DIE

ETHISCHEN PRINZIPIEN DES HELVETIUS.

EIN BEITRAG ZUR WÜRDIGUNG DER LEHRE DES HELVETIUS UND SEINER ABHÄNGIGKEIT VON VORGÄNGERN.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

KGL. BAYER. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT WÜRZBURG

VORGELEGT UND VERFASST

VON

HEINRICH L. LOHMANN

AUS CASSEL.

ACAD. LIBRARY WÜRZ.

WÜRZBURG.

KGL. UNIVERSITÄTSDRUCKEREI VON H. STÜRTZ.

1906.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41507204_0153

I. Einleitung.

Schon kurz nach dem im Jahre 1758 erfolgten Erscheinen seines Buches de l'esprit sah sich der Verfasser Cl. A. Helvetius einer sehr scharfen und übelwollenden Kritik gegenüber.

Sein Werk „über den Geist" rief einen grossen Sturm der Erregung hervor und wurde die Zielscheibe einer fast allgemeinen Verfolgung und Beschimpfung. Nur wenige ihrer Zeit vorausgeeilte Männer wagten den Lehren des Helvetius ihre Sympathie entgegenzubringen und scheuten sich nicht, ihr Lob offen auszusprechen, wozu in Anbetracht der Erregung gerade der herrschenden Klassen schon einiger Mut gehörte. Duclos erzählt uns in seiner Biographie des Helvetius[1]), dass besonders die religiösen Körperschaften der damaligen Zeit, Jansenisten, Molinisten und Jesuiten ihren Privathass vergassen und sich zu heftiger Bekämpfung der von Helvetius aufgestellten Lehren vereinigten.

Auch in unserer Zeit erfreut sich das Werk des Helvetius keiner besseren und günstigeren Beurteilung.

Die Tatsache, dass man im Anschauen und Bewundern von grossen und hervorspringenden Leistungen an kleineren Arbeiten leicht vorbeigeht, hat auch Helvetius empfinden müssen.

Übersieht man die mannigfaltigen Kritiken, die sich mit der Philosophie des Helvetius beschäftigten, so wird man wenig Anerkennendes hören. Die Mehrzahl der Kritiker ist einig in

[1]) Vorrede zu der Londoner Ausgabe des Gedichtes v. Helvetius: Le bonheur, poème en six chants (ouvrages posthumes de M. Helvetius Londres 1773).

seiner Verurteilung und Verwerfung, und ein unverkennbarer Zug der Geringschätzung geht durch die Betrachtungen hindurch, die sie über Helvetius anstellen.

Hettner glaubt, dass der Zweck des Schreibens bei Helvetius nur der Drang nach Ruhm und Aufsehen gewesen sei:[1])

Hettner nimmt vor allen Dingen einen starken Mangel an Originalität bei Helvetius wahr und wirft ihm vor, dass er die Entdeckungen anderer, ohne an ihnen weiter zu arbeiten, einfach wiedergegeben und sich in seinem Buche „de l'esprit" mit fremden Federn geschmückt habe. Hettner scheut sich nicht, den Pariser Klatsch jener Zeit nachzusprechen, dass Helvetius intelligente Zeitgenossen ausgehorcht und ihre Ideen seinem gedankenarmen Kopf einverleibt habe. Er führt aus, wie verderblich es sei, wenn Helvetius das ewige und unveränderliche Wesen des Sittlichen leugne.

Das Buch „de l'esprit" hat nach Hettner lange Zeit eine ganz unverdiente Beachtung selbst in der deutschen Literaturgeschichte gefunden[2]).

Auch H. Rose verwirft die Ideen und Lehren des Helvetius. Er sagt von ihnen, daß sie die Übertragung aus der schön gerundeten Phrase in die rauhe Wirklichkeit nicht vertragen könnten und sich mit bewusster Rücksichtslosigkeit über das geschichtlich Gewordene hinwegsetzten[3]).

---

[1]) H. Hettner: Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, II. Teil, französische Literatur im 18. Jahrhundert, Braunschweig. 5. Aufl. 1894.

S. 392. „Helvetius ist in seiner Sittenlehre kaum minder frevelhaft" (wie La Mettrie).

S. 393. „Helvetius jagte nach möglichst aufsehenerregenden Behauptungen; denn Aufsehen zu erregen war der einzige Zweck seines gesamten Denkens und Schreibens."

[2]) S. 394. „Das Neue in diesem Buch ist nicht wahr, und das Wahre nicht neu. Helvetius spielt mit den Ideen der Vorgänger wie Kinder mit Schiessgewehren; er ergötzt sich am Puffen und Knallen und frägt nicht, ob das gefährliche Spiel Unheil und Schaden stiftet."

[3]) H. Rose: Über das Verhältnis der Schrift: De l'esprit des Helvetius zu La Rochefoucaulds Maximes. Lahr Gymn. Prog. 1890. p. 15:

„Diese Staatsidee hat ebenso wie die Lehre von der Erziehung und der Erziehungsfähigkeit des Menschen, die in jenen Tagen als Panacee gepriesen wurden, bei oberflächlicher Betrachtung etwas Bestechendes, weil beide auf einheitlicher Grundlage aufgebaut und mit scheinbar strengst durchgeführter Konsequenz weiter entwickelt sind. Allein sie lassen viele Seiten des mensch-

In ähnlicher, wenn auch nicht so scharfer Weise lässt sich F. Vorländer über Helvetius vernehmen. Er bemüht sich zwar, einige gute Seiten an dem Verfasser des Buches: „De l'esprit" zu entdecken, vermisst aber vor allem ein tieferes Eindringen der philosophischen Untersuchung [1]).

Auch H. Ritter hat eine nicht viel bessere Meinung von dem Wert der Lehren des Helvetius [2]). Er findet, dass Helvetius durch mancherlei nicht ganz einwandfreie Mittel den Leser über die wahre Bedeutung seiner Schriften zu täuschen versucht habe. Der grosse Mangel an wissenschaftlicher Grundlage sei bei Helvetius nur zu deutlich.

Angesichts solch strenger und ungünstiger Beurteilung dürfte es vielleicht interessant und lohnend sein, in eine nähere Untersuchung über die Philosophie des Helvetius und seine Abhängigkeit von anderen Denkern einzutreten. Vielleicht ergibt eine solche Betrachtung die Ungerechtigkeit mancher dem Helvetius gemachten Vorwürfe, und die Tatsache, dass die Stellung

---

lichen Wesens, besonders des Gemütes, ganz ausser Rechnung, setzen sich über das geschichtlich Gewordene und über bestehende rechtliche Anschauungen mit bewusster Rücksichtslosigkeit hinweg und können daher die Probe der Übertragung aus der schön gerundeten Phrase in die rauhe Wirklichkeit nie bestehen."

[1]) Franz Vorländer: Geschichte der philosophischen Moral-, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzosen. Marburg 1855.

S. 610: Überhaupt bleibt diese Lehre bei einigen allgemeinen Wahrheiten stehen, geht nirgends tiefer auf das Ganze der menschlichen Natur ein und entbehrt, wie das schon von den Zeitgenossen Turgot klar einsah, aller wissenschaftlichen Schärfe sowohl in der Auffassung der Tatsachen, als in den Folgerungen aus denselben.

[2]) Heinrich Ritter: Geschichte der christlichen Philosophie, 12. Bd., Hamburg 1853. Die Schriften des Helvetius sind ein treues Abbild der schöngeistigen Bildung, welche in der Mitte des 18. Jahrhunderts zur Richterin über Religion und Sitte, über Philosophie und Wissenschaft sich erhoben hatte, weil sie das Urteil des gesunden Menschenverstandes ansprechend und beredt vorzutragen wusste (12. Bd. p. 436).

Es ist ihm gelungen, durch gefällige, kecke und zuweilen treffende Züge zu reizen; ruhige und gründliche Untersuchung ist darüber geopfert worden. Seine Beweise bestehen in Beispielen, welche er aus mannigfaltiger Belesenheit ohne alle Kritik zusammengesucht hat; seine Leichtgläubigkeit hält für wahr, was ihr gefällt, und ihr gefallen nur zu sehr witzige, auch wohl schlüpfrige Anekdoten, mit welchen er seine Rede würzt und welche wir für Tatsachen gelten lassen sollen (p. 437).

des Helvetius, wie auch Jodl anerkennt, nicht immer die ihr gebührende Würdigung gefunden hat[1]).

Der Zweck der vorliegenden Arbeit soll die Lösung der Aufgabe sein, einer gerechteren und würdigeren Beurteilung der Philosophie des Helvetius die Wege zu bahnen[2]).

II. Darstellung der Ansichten des Helvetius.

1. Die psychologischen Voraussetzungen.

Für eine Untersuchung der Philosophie des Helvetius kommt hauptsächlich das zu Anfang erwähnte Buch „de l'esprit" in Betracht, dessen Grundideen in seinem erst nach seinem Tod veröffentlichten Werk „de l'homme" wiedergegeben, dort breiter gestaltet und näher erläutert sind.

In der Vorrede des Buches „de l'esprit" betont Helvetius, dass grosse Schriftsteller vor ihm nur flüchtige Betrachtungen über den menschlichen Geist angestellt hätten, und dass deshalb der Entschluss zur Abfassung seines Buches in ihm gereift sei.

Wenn Helvetius hier in den Abhandlungen seiner Vorgänger „über den Geist" Flüchtigkeit und Unvollkommenheit entdeckt, so muss die Frage entstehen, wem er den Vorwurf zu schneller und wenig gründlicher Untersuchung auf diesem Gebiete machen zu können glaubt.

Die Werke von Locke und Hume kann Helvetius doch unmöglich im Auge gehabt haben. Ganz abgesehen von der augenfälligen Unrichtigkeit seiner Behauptung in diesem Falle, muss festgestellt werden, dass Helvetius von den Schriften dieser Männer eine viel zu hohe Meinung hatte, um, nach welcher Richtung es auch sei, einen Tadel gegen sie auszusprechen.

---

1) F. Jodl: Geschichte der Ethik. Stuttgart 1882/89. I. Bd. p. 298.

2) Für diese Arbeit zitiere ich die Werke des Helvetius nach den Ausgaben:

Cl. A. Helvetius: De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation, ouvrage posthume T. I. II. Londres 1773.

Cl. A. Helvetius: De l'esprit. Londres 1776. T. I. II.

Es ist nicht klar, an wem Helvetius diese Kritik übt. Vielleicht denkt er an französische Schriftsteller seiner Zeit, möglicherweise an Condillac. —

Die Kenntnis des Geistes ist ihm eng verknüpft mit der des menschlichen Herzens, so dass er beide miteinander verbunden behandeln will. Seine Untersuchung will er durchaus empirisch gestalten. Helvetius will nur die Wahrheit suchen und ihr allein zum Sieg verhelfen. Er ist selbst dann zufrieden, wenn seine Irrtümer anderen den Weg zur Wahrheit weisen [1]). Sein Werk ist nur aus dem einen Motiv der Liebe zu seinen Mitmenschen entstanden und aus dem heissen Verlangen, ihnen nach Möglichkeit zu nützen.

Auch in seiner Vorrede zu de l'homme betont er nochmals ausdrücklich die gute Absicht, die ihm die Feder geführt habe, und er verwahrt sich gegen einen Vorwurf, der ihm auch heute noch gemacht wird, dass er nicht aus vollster Überzeugung geschrieben habe. Er versichert, dass er jederzeit aufrichtig gegen sich selbst gewesen sei [2]).

Nach Helvetius besitzen wir zwei passive Kräfte in uns, denen alle übrigen entspringen, und deren wirkliche Existenz allgemein als unbestritten gilt.

Die eine Kraft ist die Fähigkeit die Eindrücke und Erscheinungen der Aussenwelt aufzunehmen, und diese Kraft nennt Helvetius die Sinnlichkeit (sensibilité phyique) [3]).

Der Begriff „sensibilité" erhält durch das Beiwort „physique" noch grössere Deutlichkeit. Indem dieser Zusatz „physique" eine ausschliessliche Beziehung auf den äusseren Sinn enthielt, schloss er in sich die Abweisung des inneren Sinnes, wie ihn Locke noch beibehalten hatte. Durch Einnahme dieses scharfen und extremen Standpunktes machte sich Helvetius die Theorie eines französischen Vorgängers zu eigen, wie wir später noch sehen werden.

Die andere Kraft, mit der Helvetius rechnet, ist das Gedächtnis, gleichsam eine Modifikation der Sinnlichkeit. Es

---

1) Mes erreurs pourront donc être utiles à mes concitoyens, j'aurai marqué l'écueil par mon naufrage (De l'esprit T. I. p. 4). (Vorrede.)

2) Je n'ai rien dit, que je n'ai cru vrai et rien écrit que je n'ai pensé (De l'homme T. I. p. 5). (Vorrede.)

3) De l'esprit Disc. I. 1. p. 2. (T. I.)

ist das Vermögen, die empfangenen Eindrücke zu erhalten und zu bewahren [1]). Indem man sich einer Sache erinnert, gerät man höchst wahrscheinlich in denselben Zustand wieder, in dem man sich befand, als man sie wahrnahm. Somit ist das Gedächtnis nur eine Wiederholung und zwar eine mit Abschwächung verbundene Wiederholung der Sinnlichkeit.

Aber selbst diese beiden Hauptkräfte können nach Helvetius nicht allein alles zuwege bringen, sie müssen sich vielmehr mit einer besonders günstigen äusserlichen Bildung der Gliedmassen vereinigen. Ohne diese vorteilhafte Verbindung würden auch die Menschen ihr Dasein gleich den Tieren fristen.

Das Prinzip der physischen Sensibilität ist das Fundament der Lehre des Helvetius. In „de l'homme" widmet er ihm eine noch stärkere und eingehendere Würdigung [2]).

Ausgehend von diesen Grundanschauungen gibt Helvetius uns seine Erklärungen von dem Wesen des Geistes und seiner Wirkungen.

Alle Wirkungen des Geistes bestehen nur in der Kraft, die Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit verschiedener Gegenstände unter sich wahrzunehmen. Diese Kraft ist allein die Sinnlichkeit. Sie ist es, die uns nicht nur einzelne Eindrücke, sondern auch deren Beziehungen unter sich und zu uns wahrnehmen lässt. Die Kenntnis dieser Beziehungen ist der Geist, das Vermögen zu decken. Ich kann daher ebensogut sagen, dass ich urteile, ein Eindruck sei verschieden von einem anderen, wie dass ich es empfinde. Selbst das Urteilen, dieser Endzweck des Denkens, besteht hiernach im Empfinden [3]). Hat man bisher, so schliesst Helvetius, im Menschen noch andere Kräfte vorausgesetzt, die vom Empfinden unabhängig waren, so tat man es mangels einer anderen Erklärung für gewisse in unserem Verstand vor-

---

1) La mémoire n'est autre chose qu'une sensation continuée mais affaiblie (De l'esprit I. 1. p. 2).

2) (De l'homme T. I, II. Sect. C. I. p. 79/80). Dans l'homme tout est sensation physique. C'est ce principe qui seul nous explique, comment il se peut que ce soit à nos sens que nous devions nos idées et ce ne soit cependant pas comme l'expérience le prouve, à l'extrême perfection de ces mêmes sens que nous devions le plus ou moins étendue de notre esprit.

3) Juger n'est proprement que sentir (de l'esprit I. 4. p. 56).

handene Fehler. Alle solche Fehler aber beruhen nur in den Irrtümern, die wir, von unseren Leidenschaften geblendet, oder in der Unwissenheit begehen [1]).

Unsere Leidenschaften trüben und täuschen unsern Blick; wir schenken nur einer Seite der Beobachtung unsere Aufmerksamkeit und vernachlässigen alle übrigen. Unsere Unwissenheit, ein Mangel des Gedächtnisses, und vor allem der dadurch bedingte Missbrauch falsch verstandener Wörter verführen uns nur zu oft dazu, am Ding nur diejenigen Eigenschaften und Erscheinungen zu sehen, die wir sehen wollen, alle anderen ausser acht zu lassen.

Leidenschaften, Missbrauch der Wörter und Unwissenheit sind die Quellen aller Irrtümer und falschen Schlüsse

Doch betrachtet Helvetius diese Übel nur als Zufälligkeiten und nicht als in der Natur des menschlichen Geistes begründet [2]).

Dem Helvetius ist also der menschliche Geist als die hervorbringende Kraft unserer Ideen entweder nur die Wirkung von Sinnlichkeit und Gedächtnis oder aber die Gesamtheit der erworbenen Ideen [3]).

Diese Reduktion jeder geistigen Tätigkeit allein auf die Sinnlichkeit drückt er an anderen Stellen noch schärfer aus [4]). Die Sinnlichkeit ist ihm das erhaltene Prinzip des Denkens.

So bietet uns Helvetius in seiner Psychologie den Sensualismus in seiner ganzen Schärfe. Jede Annahme einer angeborenen Fähigkeit ausser der Sinnlichkeit wird von vornherein schroff abgelehnt, und es zeigt sich die grosse Kluft, die ihn von Männern wie Shaftesbury trennt, die sich in ihrem System auf solche angeborene Fähigkeiten stützten. Die Annahme

---

1) Je dis qu'il n'est point de faux jugement qui ne soit un effet ou de nos passions ou de notre ignorance (de l'esprit I. 1. p. 17).

2) L'erreur n'est donc qu'un accident, d'où il suit, que tous les hommes ont essentiellement l'esprit juste (de l'esprit I. 4. p. 56).

3) De l'esprit I. 4. p. 56.

4) Mais quel est dans l'homme le principe productif de son esprit. Sa sensibilité physique, sa mémoire et surtout l'intérêt qu'il a de combiner ses sensations entr'elles. L'esprit n'est donc en lui que le résultat de ses sensations comparées et le bon esprit consiste dans la justesse de leur comparaison. (De l'homme I. II. Sect. C. XV. p. 145.)

solcher Fähigkeit ist ihm eine unsinnige Theorie, die schon von Locke zerstört sei[1]).

Ohne feinere psychologische Unterscheidungen zu bringen, sucht Helvetius nur mit möglichst wenigen Voraussetzungen zu arbeiten und einen möglichst festen, einfachen Grund zu finden, auf dem er aufbauen konnte. Er fand diesen Grund, wie wir sahen, im Prinzip der physischen Sensibilität, und die Konsequenzen hieraus mussten sich mit unumgänglicher Notwendigkeit in seiner Ethik ergeben.

Seine erste Voraussetzung: „Unsere Ideen kommen uns durch unsere Sinnlichkeit", braucht nicht einer ernsten und objektiven Kritik unterzogen zu werden. War doch schon von Locke die Lehre von der Sensibilität eingehend aufgestellt und begründet worden.

2. Die ethischen Lehren.

a) Die Prinzipien.

Wenn Helvetius den Menschen nur sinnlich empfinden liess, so war es naheliegend, wenn er ihn ausschliesslich von den ursprünglichsten und stärksten Regungen der Sinnlichkeit abhängig machte, nämlich, von dem Hang zum Vergnügen und der Abneigung vor dem Schmerz.

Die äusseren Bedürfnisse des Menschen, dem ja nichts gelassen wurde als seine Sinnlichkeit, sind natürlicherweise dazu angetan, diese Anlage vorherrschend zu beschäftigen. Das Augenmerk der Sinne wird gerichtet auf die Befriedigung der Bedürfnisse. Die Sinne werden angeregt, das zu suchen, was für das Dasein förderlich ist, also Lust gewährt, das zu meiden, was hinderlich ist, also Schmerz bereitet.

In der Annahme des Prinzips der physischen Sensibilität lag freilich nicht ohne weiteres die Anerkennung der Herrschaft von Lust und Unlust. Bevor man in allen praktisch philosophischen Deduktionen eine solche Theorie zur Geltung brachte, hätte man sie prinzipiell vorher aussprechen sollen. Ohne dies ausdrücklich zu tun, gestattete sich Helvetius die Handhabung

[1]) Rien de plus absurde que cette philosophie théologique de Shaftesbury. Ce système si vanté du beau moral n'est au fond que le système des idées innées détruit par Locke. (De l'homme II. Sect. V. C. III. p. 11, 12, 13 a.)

des gefundenen einfachen Prinzips, suchte ihm überall gerecht zu werden, und setzte für eine strikte Durchführung des Prinzips seine ganze philosophische Kraft ein.

Wir werden sehen, dass er es mit grossem Geschick verstand, auch die höchsten Betätigungen sittlichen Strebens aus diesem Urtrieb der Lust und Unlust zu erklären.

Der Geist, in dem Sinn genommen, wie ihn die Gesellschaft betrachten soll, ist dem Helvetius nichts weiter, als eine Sammlung nützlicher Ideen, und er legt Wert darauf, zu betonen, dass die Achtung, die ein denkender Mensch in der Beurteilung der Allgemeinheit geniesst, weniger von besonders feinen und neuen Ideen, die ihm eigen sind, abhängig ist, als von guten und für die Gesellschaft nutzbringenden Ideen. Helvetius unterscheidet zwischen 1. nützlichen, 2. schädlichen, 3. gleichgültigen Ideen [1]). Der Massstab, an dem er die Schädlichkeit, Nützlichkeit oder Gleichgültigkeit misst, ist ihm das öffentliche Interesse. Der oberste Grundsatz seiner Lehre besteht nun in der Annahme, dass der persönliche Vorteil das massgebende Kriterium jeder Beurteilung ist, die wir an dem Geist anderer vornehmen. Diese Auffassung vom Geist ist für ihn sowohl die einzig richtige als auch die einzig praktische.

Jede Vorstellung (idée) steht zu dem Stand und den persönlichen Verhältnissen des einzelnen Menschen in engster Abhängigkeit. Die persönliche Zu- oder Abneigung beeinflusst ihn in nicht zu unterschätzendem Masse. Die Beurteilung der Einsicht und Handlungen anderer allein nach dem Vorteil, der uns aus ihnen erwächst, zwingt uns mit unabweisbarer Notwendigkeit in anderen uns selbst zu schätzen. An dieser Eigentümlichkeit kann nur Eitelkeit und Faulheit schuld sein.

---

1) Er erkennt also auch das Vorhandensein von gleichgültigen Ideen an, während er doch vorher nur mit der Gesellschaft nützlichen Ideen gerechnet hatte. Er sagt aber von den gleichgültigen Ideen, dass sie kaum in Betracht kommen, weil sie alsbald durch die Folgen der Dauer und Sukzession zu schädlichen Ideen werden. Von dem Ursprung der Begriffe selbst gibt er uns in seiner Psychologie so recht keine Erklärung. Während Locke die Vorgänge beim Entstehen der Begriffe mit Scharfsinn zu ergründen versucht hatte, lässt Helvetius sich auf derartige feinere psychologische Ergänzungen nicht ein. Seine Psychologie war ihm ja nur der Unterbau, den er der Verständlichkeit halber möglichst leicht und wenig verwickelt gestalten zu müssen glaubte.

Der Wunsch nach Achtung ist nach Helvetius allen Menschen gemeinsam. Alle werden deshalb für sie empfänglich sein und nach ihr trachten; auch die, welche sich den Anstrich geben, als ob ihnen die Verehrung anderer gleichgültig wäre.

Ein erfolgreiches Streben nach Achtung räumt dem Einzelnen innerhalb der Gesellschaft einen Platz ein, der sein Lustgefühl mehr oder minder befriedigt. Die Sucht nach Achtung wird also wohl aus diesem Beweggrunde hervorgehen.

Die Erfahrung lehrt uns, so schliesst Helvetius weiter, dass unser Denken nur insoweit Aussicht hat, geschätzt zu werden, als es sich dem Denken anderer gleichförmig zeigt. Wir sind deshalb gezwungen, unsere Ansichten denen anderer anzupassen und uns selbst in ihnen zu schätzen.

Der Bewunderer wird nur dann Lob und Zuspruch spenden, wenn die Denkart des zu Bewundernden der seinigen nicht zuwiderläuft. Der Bewunderte muss deshalb die Gleichförmigkeit der Anschauungen anderer verehren, wenn er sich ihre Achtung sichern will.

Helvetius nennt nun den Beweggrund, der uns dazu bestimmt, nach Übereinstimmung mit den Meinungen anderer zu streben, Eitelkeit. In dieser Bezeichnung liegt ein Tadel, durch den sich unser Philosoph mit seinen Grundanschauungen in Widerspruch bringt. Wir werden später noch sehen, dass er dem Urteil einer grösseren Anzahl von Menschen eine gewisse entscheidende Bedeutung beilegt und den Einzelnen anweist, es anzuerkennen. Wie kann er ihm nun einen Vorwurf daraus machen, wenn er versucht, seine Ansichten mit denen anderer in Einklang zu bringen?

Helvetius trennt hier zwischen zwei Arten von Achtung, einer richtigen und einer falschen. Die Achtung Vieler ist keine wahre und echte. Sie richtet sich zu stark nach dem Urteil der grossen Menge, ohne selbst mit unabhängigem Blick zu sehen. Die wahre Achtung ist allein die Empfindung, die wir haben, wenn wir von etwas ganz ergriffen sind, wenn in uns verwandte Saiten angeschlagen werden und so die Wertschätzung erzeugt wird, die aus einer reinen und natürlichen Teilnahme hervorgeht.

Jeder Mensch ist geneigt, diejenigen am meisten zu achten, deren Denken sich mit dem seinigen im gleichen Fahrwasser be-

findet. Seine Bequemlichkeit lässt ihn nur die Ideen verarbeiten, die mit den seinen Ähnlichkeit und Berührungspunkte haben[1]).

Wie sollten wir eine Art des Geistes bewundern können, die von der unseren ganz verschieden ist?

In seiner Eitelkeit glaubt der einzelne Anspruch darauf zu haben, seine Auffassung für die allein richtige zu halten[2]).

Schon in diesen allgemein gehaltenen Untersuchungen über die Gewohnheit des menschlichen Denkens wird von Helvetius dem Moment des persönlichen Interesses wie überhaupt dem Individuum ein weiter Spielraum gestattet. Wenn schon im Denken des Menschen die Macht des persönlichen Vorteils so zur Geltung kam, eine wie grosse Rolle müsste sie dann erst in den Handlungen der Menschen aufeinander, in ihrem ethischen Verhalten spielen! Helvetius zögert denn auch nicht, getreu seinen psychologischen Grundsätzen, das Lust- und Unlustgefühl und mit ihm die Eigenliebe zum Schlüssel alles sittlichen Strebens zu machen.

Er scheidet zwischen der Redlichkeit in bezug auf einzelne Menschen, in bezug auf eine kleinere Gesellschaft, in bezug auf ein ganzes Volk, in bezug auf verschiedene Zeiten und Länder, in bezug auf die ganze Welt.

Eine einmalige redliche Handlung kann niemals der Massstab für die allgemeine Moral eines Menschen werden. Nur eine Reihe von redlichen Handlungen oder die Gewohnheit des redlichen Handelns kann für ein Urteil über die moralische Qualität eines Menschen in Betracht kommen. Der einzelne aber nennt nur die Handlung, beziehungsweise die Gewohnheit des Handelns bei einem anderen, redlich, die ihm nützlich ist[3]).

Selbst der Urheber einer guten Tat weiss oft nicht einmal, welche Motive ihn bestimmen, wie soll, fragt Helvetius, ein anderer oder das Publikum dies wissen? Es beurteilt die Handlung nur nach der für es gegebenen Nützlichkeit oder Schäd-

1) L'analogie, ou la conformité des idées et des opinions, doit être considérée comme la force attractive et répulsive qui éloigne ou rapproche les hommes, les uns des autres. (De l'esprit II. 3. p. 76, 77.)

2) Chacun se croit donc un esprit supérieur. (De l'esprit II. 4. p. 91.)

3) Sous ce point de vue, je dis que chaque particulier n'apelle probité dans autrui, que l'habitude des actions qui lui sont utiles. (De l'esprit II, 2. p. 65.)

lichkeit. Aus diesem feststehenden Faktum der Erfahrung lässt sich nach Helvetius eine gewisse Gesetzmässigkeit ableiten.

Wie das Weltall den Gesetzen der Bewegung gehorcht, so die sittliche Welt den Gesetzen des Interesses[1]).

Dieselben Beobachtungen und Schlüsse, die wir schon bei seinen Untersuchungen über das menschliche Denken kennen lernen konnten, bieten sich ihm auch bei Betrachtung des menschlichen Handelns. Wie das Urteilen der Menschen über die Denkart anderer sich in den Bahnen bewegt, die der persönliche Vorteil vorzeichnet, so auch das Urteilen über die Handlungen anderer. Das Interesse allein ist die Macht, die das Antlitz einer Handlung beständig ändert, sie bald als gut, bald als schlecht erscheinen lässt[2]).

Auch die Redlichkeit und die Denkart in bezug auf eine kleinere Gesellschaft oder auf ein Volk wird in ihren Urteilen nach dem grösseren oder geringeren Nutzen, den sie der Gesellschaft bringt, bewertet. Gar oft gerät der Einzelne trotz des besten und rechtschaffensten Willens zur Redlichkeit in die Fallstricke, die der Eigennutz der Gesellschaft ihm legt.

So lebt der Mensch nur seinem Interesse, nur in Verfolgung seines Vorteils geht sein ganzes Sinnen und Trachten auf. Die Interessen der Menschen sind nun aber voneinander so verschieden, dass die Förderung eines fremden Interesses nur zu oft eine Beeinträchtigung des eigenen bedeutet, und der Vorteil anderer muss ihnen gleichgültig werden, wenn der ihrige in Gefahr kommt.

Demzufolge müssen die Urteile der Menschen und ihre Handlungen oft diametral auseinandergehen. Streng genommen ist es also unmöglich, sie zu tugendhaften, auch anderen nützlichen Handlungen zu bestimmen. Welches ist nun der Modus, unter dem die verschiedenen, von einander so stark abweichenden Anschauungen über Redlichkeit und Tugend vereinigt werden?

---

[1]) Si l'univers physique est soumis aux lois de mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. L'intérêt est, sur la terre, le puissant enchanteur qui change aux yeux de toutes les créatures la forme de tous les objets. (De l'esprit II, 2. p. 70, 71.)

[2]) L'on a donc toujours été convaincu que l'homme mu par le sentiment de l'amour de soi n'obéit jamais qu'à la loi de son intérêt (de l'homme I. S. II. C. 16. p. 155).

Welches ist die Macht, die unter Schonung des einzelnen persönlichen Interesses, das ja als eine einmal vorhandene fundamentale und berechtigte Kraft anerkannt wurde, den Begriff Tugend so konstruieren kann, dass er für eine grössere Gesellschaft zusammenlebender Menschen Gültigkeit hat und von dieser Gesellschaft auch als solcher sanktioniert wird? Nach Helvetius ist der Modus, unter dem der Begriff Tugend gefasst werden muss, das öffentliche Interesse. Die Forderungen der Redlichkeit dürfen nicht den Bedürfnissen eines Einzelnen oder denen einer gewissen begrenzten Gesellschaft, sondern müssen dem allgemeinen Besten angepasst werden. Der Ausweg, den Helvetius hiermit fand, kann als wertvoll, wenn auch nicht als originell bezeichnet werden. In der Tat gibt es wohl nicht leicht eine Richtschnur, die an Vollkommenheit und Berechtigung diesem von ihm gesteckten Ziel gleichkäme. Das Wohl des Ganzen mit seiner so überaus günstigen Rückwirkung auf die berechtigten Interessen des Einzelnen wird den Einzelnen am ersten und sichersten von der Notwendigkeit und dem Wert der Tugend überzeugen.

Die Richtigkeit unserer Urteile und Handlungen muss immer in der glücklichen Übereinstimmung des persönlichen Interesses mit dem Nutzen der Allgemeinheit bestehen [1]).

Das gesamte Publikum ist der alleinige und berufenste Richter aller sittlichen Handlungen wie aller Denkart. Wer da glaubt Anspruch darauf zu haben, durch Charakter und Verstand Wertschätzung geniessen zu können, muss diesen Anspruch begründen. Er muss durch Streben nach Übereinstimmung mit den Empfindungen und Ideen der Gesamtheit sich der Achtung der Gesamtheit teilhaftig machen. Nur eine Redlichkeit, die durch das Urteil des gesamten Publikums als solche festgestellt und anerkannt wird, ist die wahre Redlichkeit [2]).

---

1) J'ai dans ce chapitre indiqué le moyen d'échapper aux séductions des sociétés particulières, de conserver une vertu toujours inébranlable au choc de mille intérêts particuliers et différents; et ce moyen consiste à prendre dans toutes les démarches, conseil de l'intérêt public. (De l'esprit II. 6. p. 108, 109.)

2) Qui veut savoir exactement ce qu'il vaut, ne peut donc apprendre que du public, et doit par conséquent, s'exposer à son jugement. (De l'esprit II. 10. p. 152.)

Zwar verhält sich die Gesamtheit beim Ausspruch ihres Urteils genau so wie der Einzelne oder eine kleinere Gesellschaft. Auch sie steht ganz unter der Wirkung und dem Einfluss der Nützlichkeit oder Schädlichkeit, den die gegebene Handlung ihr bringt.

Auch bei Betrachtung des Verstandes wird die Gesamtheit sich in ihrem Urteil durch dieselben analogen Rücksichten auf ihr Interesse bestimmen lassen. Ohne Bedenken wird die Gesamtheit selbst feine und über ein normales Mass sich erhebende Begriffe verwerfen, wenn sie nicht für ihre Zwecke nutzbar gemacht werden können. Selbst geistvolle und an sich tüchtige und fähige Leute werden deshalb oft schlecht abschneiden. Sie werden in dem Mass der Achtung, das ihnen gezollt wird, vielleicht kärglich oder gar ungerecht behandelt werden. Sie haben wohl in ihrer Art Lobenswertes geleistet, dem allgemeinen Besten aber zu wenig gedient. Ihre Ideen waren denen der grossen Menge zu wenig gleichartig, um von ihr verstanden zu werden [1]).

Trotzdem hat das Publikum eine wenn auch oft nicht deutliche Empfindung für die qualitativ so verschiedene Art der Arbeit. Es geizt mit seiner Achtung, wenn es sich um alltägliche Leistungen handelt, zu denen alle Menschen im gleichen Masse fähig sind. Wenn die Achtung, so sagt Helvetius, gemein würde und alle ihrer teilhaftig werden könnten, würde sie ihrer Besonderheit und ihrer anspornenden Wirkung verlustig gehen.

Sein eigenes Interesse gebietet es dem Publikum, in der Austeilung seiner Achtung wohl zu unterscheiden. Die Qualität der Leistungen müsste notwendigerweise abnehmen, würde mit der Achtung zu verschwenderischer Gebrauch getrieben.

Zweck und Inhalt der Redlichkeit des Einzelnen soll also das allgemeine Beste sein. Wem ist es nun überlassen, eine gültige Erklärung von dem Wesen des allgemeinen Besten zu geben? Nach Helvetius der Allgemeinheit. Hier muss sich die Frage aufdrängen, ist die Allgemeinheit immer imstande, dem Einzelnen eine überzeugende und richtige Auffassung von dem allgemeinen Besten zu geben? Können nicht die beiden von Helvetius aufgestellten Forderungen: Streben nach dem

[1]) Toute idée trop étrangere à notre manière de voir et de sentir nous semble toujours ridicule. (De l'esprit II. 3. p. 81.)

allgemeinen Besten und Bestimmung desselben durch die Allgemeinheit leicht in Widerspruch miteinander kommen? Können nicht Fälle eintreten, in denen die Allgemeinheit eine unrichtige Definition des allgemeinen Besten gibt, in denen sie im Bann der Leidenschaften das allgemeine Beste selbst falsch auslegt? Wo ist dann der Massstab für Gerechtigkeit, wo findet dann der Einzelne im Wirrwarr der Widersprüche Sicherheit, wo findet er richtige Aufklärung und Belehrung über das, was er tun soll? Hier besteht ein Mangel, dem Helvetius in seiner sonst so einleuchtenden und keineswegs niedrigen Lehre von dem allgemeinen Besten als dem Zweck der Redlichkeit keine Rechnung getragen hat.

Unter welchem Gesichtspunkt er auch immer menschliche Denkart und menschliche Handlungen betrachtet, das Ergebnis seiner Beobachtungen bleibt immer das Gleiche, überall die nämlichen Rücksichten, dieselben Beweggründe. Selbst mit Bezug auf verschiedene Völker und Zeitalter muss Helvetius die Herrschaft des Interesses über Urteile und Handlungen als eine unbestrittene und gültige feststellen.

Getreu und durchaus konsequent in seinen Schlüssen über die stetig wechselnde menschliche Auffassung von Gut und Böse, gibt uns Helvetius hier eine allgemeine Definition vom Wesen der Tugend und mit ihr einen der wertvollsten und grundlegendsten Gedanken seiner Ethik, die Theorie von der Relativität des Begriffes des Sittlichen überhaupt.

Der Begriff der Tugend ist nach ihm so veränderlich und schwankend, dass eine für alle Zeiten gültige Definition nicht möglich ist. Helvetius kann sich mit den Versuchen eine absolute, von Zeit und Regierungsform unabhängige Norm der Tugend festzustellen, nicht befreunden[1]).

In gleicher Weise verwirft er aber auch die Theorie einer zweiten Klasse von Philosophen, zu denen Montaigne gehöre, die den Begriff der Tugend rein willkürlich fassten. Er kann der

1) De l'esprit II. C. 13. p. 171 kommt er auf solche Versuche zu sprechen und bezeichnet sie als geistvolle aber unverständliche Träume des Platonismus. La vertu, selon eux, n'est autre chose que l'idée même de l'ordre, de l'harmonie et d'un beau essentiel. Mais ce beau est un mystère dont ils ne peuvent donner d'idée précise.

Ansicht Montaignes von der Relativität jeder Moral und der Ablehnung einer einheitlichen Norm für die Tugend nicht beipflichten.

Um den Irrtümern, denen beide Richtungen in gleicher Weise verfallen, zu entgehen, muss man nach Helvetius die Frage mehr von der Warte geschichtlicher Erfahrung betrachten. Man muss wissen und erkennen, dass die Interessen der Völker den durchgreifendsten Änderungen der Zeit ausgesetzt sind, dass dieselben Handlungen nacheinander nützlich und schädlich werden können, dass sie so folglich abwechselnd Tugenden und Laster genannt werden.

Von der Tugend kann man sich deshalb nur einen völlig abstrakten Begriff machen: Tugend ist nach Helvetius das Verlangen nach Glückseligkeit. Gegenstand der Tugend muss das allgemeine Beste und die Wohlfahrt der Gesamtheit sein[1]).

Diese Erklärung der Tugend gibt uns, so schliesst Helvetius weiter, einen klaren und einfachen Begriff, der mit der Erfahrung durchaus in Einklang zu bringen ist.

Dem stetig wechselnden Gesicht der Tugend entsprechend können selbst Handlungen, die an sich das Gepräge der Abscheulichkeit und Roheit tragen, nicht als unredlich verurteilt werden, wenn sie unter dem eisernen Druck des allgemeinen Nutzens hervorgingen.

Eine harte Notwendigkeit zwingt wilde Völker vor dem allgemeinen Aufbruch zur Jagd, die Hilflosen und Schwachen zu töten, die sich selbst und der jungen Mannschaft eine Last wären. Der höher stehende Nutzen des ganzen Stammes gebietet es dem Einzelnen, die Kindesliebe ausser acht zu lassen und selbst vor dem Morde der Eltern nicht zurückzuschrecken.

Alle Tugenden, die nicht die Bedingungen erfüllen, nämlich zu ihrem Gegenstand die allgemeine Glückseligkeit zu haben, belegt Helvetius mit dem Namen von Tugenden des Vor-

[1]) Conséquemment à cette observation, s'ils eussent voulu se former de la vertu une idée purement abstraite et indépendante de la pratique, ils auraient reconnu que, par conséquent, le bien publique est l'objet de la vertu, et que les actions qu'elle commande sont les moyens dont elle se sert pour remplir cet objet. (De l'esprit II. 13. p. 173.)

urteils (vertus de préjugé), wie solche z. B. in den Tollkühnheiten der indischen Fakire bestehen, die ihr eigenes Leben der grössten Gefahr aussetzen, ohne in irgend einer Weise damit das öffentliche Wohl zu fördern.

Die Bedingung des Beitrags zur gesamten Wohlfahrt ist dem Helvetius unerlässlich, und ihre Nichterfüllung ist gleichbedeutend mit der Verdorbenheit der Sitten, die die Korruption des Staates nach sich zieht. Der Umsturz des Staates kann dann als gegeben betrachtet werden, wenn der grösste Teil der Privatpersonen seine Interessen vom Ganzen absondert. Notwendigerweise muss die Verdorbenheit der Sitten der Auflösung des ganzen staatlichen Organismus fördernd in die Hände arbeiten.

Wie eine Handlung zu einer Zeit als Tugend, zu einer andern als Laster angesehen werden konnte, und in ihrer Auffassung eine so starke Veränderlichkeit Platz griff, so ist selbst die Beurteilung geistiger Produkte den verschiedenartigsten Schwankungen von Zeit und Ort unterworfen [1]).

An der Hand einiger Beispiele führt Helvetius aus, dass schriftstellerische Leistungen zur Zeit ihres Entstehens bewundert und als Muster hingestellt wurden, die heutzutage von uns unbeachtet sind und höchstens unsern Spott herausfordern. Zu den Zeiten des dunklen Aberglaubens wurden Handlungen als hehre und religiöse Taten angesehen, die wir nach unseren Begriffen nicht allein als töricht, sondern direkt als schädlich verdammen müssen.

b) Praktische Folgerungen.

Wie können nun die verschiedenen gefundenen Grundlehren über Redlichkeit und Tugend zu einer Verbesserung der Moral benutzt werden? Bei Lösung dieser Frage findet Helvetius, dass viele Schriftsteller, die vor ihm diesen Gegenstand behandelt haben, dem Übel zu wenig auf den Grund gegangen sind. Sie haben den Einfluss der Regierungsform auf den Menschen

---

[1]) Il en est des idées comme des actions. La diversité des intérêts des peuples, et les changements arrivés dans ces mêmes intérêts produisent des révolutions dans leurs goûts, occasionnent la création ou l'anéantissement subit et total de certains genres d'esprit (de l'esprit II. XVIII. p. 229).

zu gering eingeschätzt. Alle Laster und Untugenden können nach Helvetius nicht oft genug als die Folgen einer falschen und schlechten Regierung angesehen werden. Das einzige und erfolgreiche Mittel zur Verbesserung der Moral kann demnach nur in einer Verbesserung der Gesetze gesucht werden [1]):

Die verschiedenen Interessen der Völker und ihre so ungleichartigen Regierungsformen tragen nach Helvetius allein die Schuld an der starken Veränderlichkeit in den Auffassungen über Tugend und Geist. Gleichförmigkeit und Ähnlichkeit kann immer nur in solchen Urteilen festgestellt werden, die die vitalsten und allen gemeinsamsten Interessen betreffen. Das allgemeine Interesse ist eben auch bei den verschiedenartigsten Völkern der einzige Massstab der Achtung. Auch der Ursprung der gegenseitigen Verachtung der Völker beruht allein in dieser grossen Verschiedenheit der Urteile. Jedes Volk hält in seiner Eitelkeit seinen Kultus für den allein richtigen und verspottet die Ideale eines andern. Selten kommt es zu der Erkenntnis, dass es selbst in Irrtümern befangen ist und am wenigsten Ursache hat, die Fehler anderer zu belachen. Wollten die Völker sich ihrer Eitelkeit und Faulheit enthalten und der Wahrheit auf den Grund gehen, so würden sie, so glaubt Helvetius, zu dem Schluss des Sokrates kommen: Alles was ich weiss ist, das ich nichts weiss. Die Menschheit begehe die stärkste und unheilbarste Torheit immer darin, dass sie sich für weise halte, während sie von einer wirklichen Erkenntnis sehr weit entfernt sei.

Zwei Arten von Menschen sind es, die den Fortschritt der Moral und ihre Vervollkommnung aufhalten. Die einen sind Heuchler und Schwärmer, die sich selbst für sehr tugendhaft halten, auf die Leichtgläubigkeit anderer bauen und diese ausnützen. Sie hassen jede Aufklärung der Menge, die sie notwendigerweise in ihrer Existenz bedroht, und trachten danach

1) Si la morale a, jusqu'à présent, peu contribué au bonheur de l'humanité, ce n'est pas qu'à d'heureuses expressions, à beaucoup d'élégance et de netteté, plusieurs moralistes n'ayant joint beaucoup de profondeur d'esprit et d'élévation d'âme: mais, quelques supérieurs qu'aient été ces moralistes, il faut convenir qu'ils n'ont pas assez souvent regardé les différents vices des nations comme des dépendances nécessaires de la différente forme de leur gouvernement: ce n'est cependant qu'en considérant la morale de ce point de vue, qu'elle peut devenir réellement utile aux hommes. (De l'espr. II. XV. p. 201.)

das Volk in Unwissenheit und Aberglauben zu belassen, um so leichter über es herrschen zu können.

Die zweite Art von Menschen, die der Moral Hindernisse in den Weg legt, nennt Helvetius die halben Staatsklugen (demi-politiques). Ihnen fehlt beides in gleich grossem Masse. Herz und Geist. Eigene Unwissenheit, gepaart mit Neid, stellt sie in die Reihe der Kämpfer gegen jeden Fortschritt der Kultur und Moral. Um beide Arten unschädlich zu machen, muss man sich nur des einen Mittels bedienen, ihnen die Larve vom Gesicht zu reissen und darzutun, dass sie, die sich als Beschützer der Menschheit aufwerfen, in Wahrheit ihre grössten Feinde sind.

Die Verschiedenheit der Völker und ihrer Eigenschaften beruht auf der Verschiedenheit der Erziehung[1]) und der Gesetze. Um aus der Moral Nutzen ziehen zu können, müssen die Völker wissen, welches die Grundsätze der Moral sind, und woraus jede Redlichkeit entspringt. Jede Unwissenheit in diesem Punkt ist ihnen selbst schädlich. Sollten sie aus falschen und irrtümlichen Lehren der Religion ihre Moral herleiten? Ist es nicht viel besser, viel nützlicher, der Menschheit zu zeigen, und sie darüber aufzuklären, dass nur in ihrem eigenen Vorteil jede Moral gegründet ist? Nur durch gute Gesetze allein kann man die Moral und mit ihr die Menscheit glücklicher und vollkommener machen[2]).

Die Macht und die Kunst des Gesetzgebers muss darin bestehen, den Menschen zu überzeugen, dass die Liebe zu sich selbst es jedem gebietet, gegen andere billig und gerecht zu handeln. Um diese Aufgabe zu lösen, muss man das menschliche Herz kennen und wissen, dass der Mensch für sich selbst empfindet, dass er für andere gleichgültig ist, dass er von Anfang weder gut noch schlecht ist, zu guten und schlechten Handlungen aber bereit ist, je nachdem ein gemeinschaftlicher

1) Helvetius erwähnt hier neben den Gesetzen noch die Erziehung. Wir werden später sehen, dass er noch andere nicht geringere Fragen durch seine Ansichten über die Bedeutung der Erziehung zu lösen versuchte.

2) C'est donc uniquement par de bonnes loix, qu'on peut former des hommes vertueux. Tout l'art du législateur consiste donc à forcer les hommes, par le sentiment de l'amour d'eux-mêmes, d'être toujours justes les uns envers les autres. (De l'esprit II. 24. p. 311 ff.)

Vorteil ihn mit anderen verbindet oder von ihnen trennt. Der Gesetzgeber muss die Tatsache kennen, dass die Sinnlichkeit allein in uns den Hang zum Vergnügen und die Abneigung vor dem Schmerz erzeugt. Lust und Unlust haben in uns die Eigenliebe geschaffen, deren Entwickelung unsere Leidenschaften entstammen. Dieser Quelle der Leidenschaften entströmen sowohl alle unsere Laster als auch unsere Tugenden. Der Gesetzgeber muss das Mittel entdecken, durch das er den Baum der Leidenschaften zwingt, nur gute und nützliche Früchte zu tragen [1]).

Es muss das Ideal der Wissenschaft werden, diese beiden Zweige, Moral und Gesetzgebung zu möglichst vollkommener Übereinstimmung zu führen. De l'esprit II. disc. ch. 25 behandelt Helvetius in diesem Sinne die Redlichkeit und die Denkart in bezug auf die ganze Welt. Gibt es eine solche Redlichkeit und eine solche Denkart, so können sie nur dann als richtig angesehen werden, wenn sie der ganzen Welt Nutzen bringen. Selbst die hochherzigste Handlung ist aber nicht imstande, auf die ganze Welt einen nützlichen Einfluss auszuüben. In bezug auf die ganze Welt betrachtet, gibt es keine praktische Redlichkeit. Die Redlichkeit in Gedanken, welche die Glückseligkeit aller herbeisehnt, ist nur ein platonisches Hirngespinst. Der Patriotismus eines einzelnen Volkes, eine an sich so lobenswerte Tugend, ist in der Tat stärker und mächtiger als die Liebe zur ganzen Welt. Um eine derartige der ganzen Welt förderliche Redlichkeit zu konstruieren, müssten sich die Völker durch Verträge und allgemein gültige Gesetze in derselben Weise vereinigen zu einem allgemeinen Gefüge, wie dies die Gesellschaften und Familien tun, die den einzelnen Staat bilden helfen [2]).

Das einzelne Interesse müsste in dem allgemeinen aufgehen, das Erlöschen des Patriotismus zur Folge haben, die Liebe zum

---

1) La morale et la législation je regarde comme une seule et même science. (De l'esprit II. 24. p. 315.)

2) Il faudrait pour donner l'être à cette espèce de probité, que les nations, par des loix et des conventions réciproques, s'unissent entr'elles, comme les familles qui composent un état; que l'intérêt particulier des nations fût soumis à un intérêt plus général; et qu'enfin l'amour de la patrie, en s'éteignant dans les coeurs, y allumât le feu de l'amour universel. (De l'esprit II, 25. p. 317.)

Vaterland müsste durch eine allgemeine Menschenliebe abgelöst werden.

Die Verwirklichung eines solchen Planes dürfte aber ein unerreichbares Ziel sein.

In diesem Punkte unterscheidet sich die Denkart von der Redlichkeit. Wenn auch nicht die Redlichkeit des Einzelnen imstande ist, sich in bemerkbarer Weise über die Grenzen seines Staates auszubreiten, so können glücklicherweise seine Geistesprodukte diesen Weg zurücklegen und zu segensreichen Wohltaten für die ganze Welt werden. Auf dem Gebiete des Geistes sind staatliche Grenzen keine hemmenden und ausschliessenden Schranken. Hier können die Begriffe aufeinander wirken und einer allen nützlichen Vervollkommnung die Wege ebnen. Die Art des Geistes unter diesem Gesichtspunkte betrachtet, ist ohne Zweifel nur die gewohnheitsgemässe Aufstellung von Begriffen, die der ganzen Welt entweder nützlich oder angenehm sind. Zu allen Zeiten sind Ideen, die diese Bedingungen erfüllten, der Bezeichnung „Geist" für würdig gehalten worden, nur in despotischen Zeitaltern haben die Völker nach Helvetius auf gewisse Modeideen den Namen Geist verschwendet. Gott, so sagt ein Dichter, entzieht der Nation einen grossen Teil der Intelligenz, auf dass sie die Knechtschaft, unter der sie lebt, besser erträgt. Unter den Ideen scheidet Helvetius zwischen lehrreichen Ideen, die den Wissenschaften oder Künsten entnommen werden, und angenehmen Ideen, wie sie sich z. B. in den Werken von Homer, Virgil und Milton finden.

In dem Wohlgefallen, das wir an der letzteren Art von Ideen haben, sieht Helvetius nur das Verlangen nach Glückseligkeit, nach Erweiterung unserer Begriffe und qualitativer Vermehrung.

Stillstand ist für den Geist Rückschritt, nur fortdauernde Beschäftigung mit neuen und grossen Wahrheiten und Begriffen kann ihn rege erhalten: nur die geheimnisvoll wirkende Kraft des Interesses lenkt den Menschen dem einen Gegenstand zu und zieht ihn von den andern ab.

c) Kritische Bemerkungen.

Helvetius stellt uns in seinem System allerdings die Allgemeingültigkeit des Egoismus dar. Schon die Veränderlichkeit

in der Auffassung der Tugend musste ein Herabsinken dieses Begriffes von einer höheren und idealeren Stufe bewirken. Schon vor Helvetius war der Selbsterhaltungstrieb als die Basis der Moral bezeichnet worden. Helvetius scheute sich nicht noch weiter zu gehen und das Interesse als die belebende Kraft der Moral hinzustellen.

So sind es die unerbittlichen Gesetze des Interesses, nach denen sich das menschliche Denken und Handeln vollzieht. Nur das kann als gut, kann als edel betrachtet werden, was dem Menschen selbst nützlich ist. Jede selbstlose Handlung ist eine Unmöglichkeit, jeder an sich noch so unverdächtigen Tat wohnt eine wenn auch oft noch so schwer zu erkennende eigennützige Absicht inne.

So erscheint die Lehre des Helvetius als eine kalte und berechnende Theorie, der jede warme Empfindung, jede Anerkennung einer edlen und uneigennützigen Regung abgeht.

Wie hatte Helvetius diese an sich so erschreckende Lehre begründet? Konnte sie einen Anspruch auf vollkommene Berechtigung erheben?

Aus seinem Prinzip der physischen Sensibilität hatte Helvetius die ausschliessliche Herrschaft des Lust- und Unlustgefühls und mit ihr die des Interesses geschlossen. In diesem Schluss lag der gewagte Sprung, den Helvetius nicht recht erklärte und wohl nicht zu erklären vermocht hätte.

Helvetius hätte psychologisch beweisen müssen, dass die Selbstliebe im Menschen eine ursprüngliche Macht sei, gegen die er nicht ankämpfen kann, der er sich einfach zu unterwerfen hat. Diesen Beweis blieb Helvetius, wie auch Jodl anerkennt[1]), schuldig. Um den offenbaren Mangel nach dieser Richtung hin zu verdecken, will Helvetius die Richtigkeit seiner Behauptungen mit vielen Beispielen dartun, deren Wahl nicht immer als eine glückliche bezeichnet werden darf.

Das Lust- und Unlustgefühl in dem von Helvetius gestatteten Spielraum erscheint mit viel grösserer Berechtigung als das Produkt der äusseren Verhältnisse, die im Menschen die mannigfachen Begierden und Wünsche wachrufen, denn als eine im Menschen liegende fundamentale Kraft. Helvetius will

[1]) F. Jodl: Geschichte der Ethik. Stuttgart 1882/89. I. Bd. p. 304 05.

ja selbst von solchen im Menschen liegenden Kräften nichts wissen. Jede Gelegenheit benützt er, um ihre Existenz scharf zu bestreiten, und trotzdem dieser Widerspruch in seiner Auffassung von der Ursprünglichkeit des Interesses. Ausdrücklich war doch von ihm darauf hingewiesen worden, dass wir nichts mitbringen als unsere Sinnlichkeit. Alle anderen Neigungen und Regungen sind doch nur erworbene, durch den Kampf mit dem Dasein in uns hineingepflanzte Triebe. Auch der Einfluss von Lust und Unlust wird erst durch diesen Kampf mit den Widerwärtigkeiten begründet, erhält erst Gestalt in Befriedigung der Bedürfnisse und kann deshalb auch keinen Anspruch auf ursprüngliche Berechtigung erheben. Würde der Selbstliebe eine solche Bedeutung zukommen, so würde ihr Zwang auf den Menschen ein noch stärkerer sein, als es die Erfahrung lehrt. In rein willkürlicher Herrschaft würde sie die Forderungen der Lust erzwingen und selbst die Stimme der Vernunft betäuben.

So wird die erste Voraussetzung des Helvetius von dem in der menschlichen Natur begründeten Einfluss des Interesses hinfällig. Diese Feststellung versetzt aber auch dem ganzen System einen starken Stoss.

Alle weiteren ethischen Deduktionen waren nur die Folgerungen aus diesem obersten Satz und mussten mit ihm stehen und fallen.

Die Theorie von der alles belebenden Kraft des Interesses war die Grundmauer des ganzen Gebäudes. Der Nachweis, dass es dieser Hauptstütze an hinreichender Sicherheit und Haltbarkeit mangelte, musste auch auf alle übrigen Schlüsse eine ungünstige Wirkung ausüben und ihre wirkliche Gültigkeit in Frage ziehen.

Freilich lässt sich die Tatsache der Herrschaft des Interesses nicht aus der Welt räumen. Wir haben mannigfache Gelegenheit im täglichen Leben, die Beobachtung zu machen, dass der Egoismus auf die Handlungen der Menschen nur zu oft einen geradezu ausschlaggebenden Einfluss ausübt. In den Untersuchungen des Helvetius hierüber offenbart sich eine grosse Menschenkenntnis und eine reiche Lebenserfahrung. Das Urteil seines Biographen Duclos[1]) kann voll und ganz unter-

1) On peut dire de M. Helvetius qu'il a connu l'homme. (Vorrede zu dem Gedichte le bonheur.)

schrieben werden. In seiner Ethik kämpfte Helvetius nicht gegen die Selbstliebe als gegen ein Laster an, vielmehr wies er ihr den ersten Platz in seinem ethischen Gebäude an. Die grosse Einfachheit, mit der Helvetius die schwierigsten Fragen der Philosophie mittelst dieser Anwendung des Prinzips der Selbstliebe zu lösen versuchte, verleiht seinen Lehren eine gewisse überzeugende und, wie Rose treffend bemerkt, bestechende Wirkung. Man kann es verstehen, wenn eine geistreiche Zeitgenossin, Madame de Deffant, von Helvetius sagte: „C'est l'homme qui a dit le secret de tout le monde." Es war ein sehr naheliegender, wenn auch an sich keineswegs unbedeutender Fehler, aus einer sich ständig darbietenden Beobachtung eine feste und unumstössliche Wahrheit zu konstruieren.

Die gute Absicht des Helvetius bei Aufstellung seiner Lehre ist jedenfalls unverkennbar. Das praktische Ziel, zu dem die Befolgung seiner Lehren führen konnte, hatte er wohl im Auge gehabt, wenn er sagte: „Ich will meinen Mitmenschen zeigen, auf welch einfachen Stützen die Moral beruht." Er wollte ihnen ein ebenso einfaches wie sicheres Mittel zeigen, das geeignet wäre, sie vor Täuschungen und Irrtümern zu bewahren. Diese gute Absicht soll ja auch nach seiner eigenen Erklärung es entschuldigen, wenn er auf der Suche nach Wahrheit begreiflichen Irrtümern begegnete.

Die treffenden Äusserungen einer guten Beobachtung des Menschen und seines Verhaltens zu der Gesellschaft bringen unseren Philosophen nur zu oft in einen deutlichen Widerspruch mit den strengen Voraussetzungen seiner Lehre. Der Erfahrungsstandpunkt, wie er ihn einnimmt, und wie er ihn ausdrücklich als solchen bezeichnet, lässt ihn oft die schneidenden Fesseln seiner Theorie abstreifen, die ihm verboten, im Menschen vorhandenes Streben nach uneigennütziger Betätigung anzuerkennen. Trotzdem tut er dies. So spricht er, wie wir sahen von der wahren Art der Achtung, die aus einer reinen und natürlichen Teilnahme hervorgehe, an einer anderen Stelle von dem besten und rechtschaffensten Willen des Menschen. Im Prinzip hatte er doch solche Fälle als Unmöglichkeiten bezeichnet und festgestellt, dass Wille und Absicht der Menschen durch die Schranken der Lust und Unlust eng begrenzt sind. Helvetius bringt so über den Menschen ein höheres ethisches Urteil mit.

Er erkannte in der Erfahrung Selbstlosigkeit an und verhalf so einer Wahrheit zum Ausdruck, die sich schlecht vertrug mit den kühlen Feststellungen seines Systems, in dem ja gerade das Prinzip der Selbstsucht an oberster Stelle regierte.

Die Tatsache der nicht vorhandenen allgemeinen Gültigkeit und Richtigkeit kann dem Werte der Lehren des Helvetius nichts nehmen. Ihre grosse Bedeutung und ihr unleugbarer Fortschritt liegt nach einer anderen Richtung hin, nämlich in der Anwendung seiner Lehre auf staatliches Gebiet. Helvetius kann nicht oft genug darauf hinweisen, dass die Schuld an sittlich mangelhaften Zuständen immer in der Unvollkommenheit der Regierungsformen liegt. Mit vielen Beispielen erläutert und beweist er die Richtigkeit seiner Behauptungen. Zur Besserung des Menschen schlägt er einen umgekehrten Weg ein. Von der Veredlung des Ganzen, des Staates erhofft er die Vervollkommnung des Einzelnen.

In der Lösung der keineswegs leichten aber um so lohnenderen Aufgabe ein harmonisches Verhältnis zwischen dem einzelnen Interesse und dem öffentlichen Interesse herzustellen, liegt das Heil des Staates. Helvetius hatte dies sehr richtig erkannt.

Das einzelne Interesse wird bis zu einem gewissen Mass, soweit es sich mit den begründeten Ansprüchen anderer verträgt, als berechtigt angesehen und in seiner Ausübung geschützt und gesichert. In der Aufgabe einer richtigen Abwägung der mannigfachen voneinander so abweichenden Interessen erhält das öffentliche Interesse Gestalt und Beruf. Die oberste Gewalt, in der es sich verkörpert, muss sich der grossen Verantwortung, die in einer gleichmässigen Unterstützung aller Interessen liegt, immer bewusst bleiben. Mit der Übernahme schwerer Verpflichtungen muss der Gebrauch einer gewissen Macht notwendigerweise verknüpft werden. Ihr muss sich der Einzelne unterwerfen. Dem öffentlichen Interesse muss er gewisse extreme Forderungen und Wünsche seines Vorteils opfern. Geniesst er doch auch den wohltätigen Schutz der obersten Gewalt, ohne den er dem Widerstreit mit den ihm entgegenstehenden Ansprüchen anderer preisgegeben wäre.

Noch lauert aber dann eine Frage im Hintergrund, die geeignet ist, den Menschen der Unsicherheit und dem Zweifel zu

überliefern. Wann hört der Anspruch, den die Staatsgewalt auf einen willigen Gehorsam ihrer Untertanen hat, auf, ein begründeter zu sein? Im Sinn des Helvetius und seiner Richtung gesucht, würde die Antwort lauten: Wenn sie sich des Vertrauens der Mehrzahl der Untertanen unwürdig erzeigt. Wenn sie nicht mehr das öffentliche Interesse vertritt, sondern sich einseitig in den Dienst einer bestimmten Interessengruppe stellt und zu ihren Zwecken die ihr verliehene Gewalt missbraucht. Dies sei zugegeben, wann ist dann aber der Augenblick zu einem berechtigten Versuch auf Umsturz gegeben? Wer bestimmt ihn? Wer verkörpert das öffentliche Interesse an Stelle der eben ausgeschalteten Staatsgewalt? Kann er Sicherheit dafür bieten, dem Wohl des Ganzen in einer vollkommeneren Weise zu dienen?

Hierüber gibt uns Helvetius keinen Aufschluss. Er sah nur den günstigen Einfluss, mit dem der Staat, wenn er das öffentliche Interesse richtig versteht und vertritt, die Ziele und Zwecke des Einzelnen fördern kann. Er knüpfte in glücklicher Weise an das individuelle Interesse das des Ganzen. Er zeigte uns, dass der Vorteil des Einzelnen eng mit dem der Allgemeinheit verbunden ist. Das öffentliche Interesse sollte der Kern und das Ziel aller Bestrebungen werden. Helvetius lehrte, dass das Interesse des Staates das des Einzelnen nicht ausschliesse, sondern dass gerade in ihrer Vereinigung Grosses und Edles geleistet werden kann. In den aus diesen Anschauungen gewonnenen Forderungen liegt das Hohe und Ideale seiner Philosophie. Das dem Einzelnen von Helvetius gesteckte Ziel gewann an Grösse und erlangte eine höhere und bessere Bedeutung. Indem Helvetius zeigte, dass die Menschen zwar ihrem Interesse nachgehen und ihm leben, trotzdem aber gleichzeitig das Interesse des Staates fördern können, reicht er edle und würdige Aufgaben, die der inneren Läuterung und Besserung des Einzelnen nur dienlich sein können.

Der fruchtbringende Gedanke von dem Zusammenfallen der individuellen Glückseligkeit mit dem der grösseren Gemeinschaft versöhnt uns mit der harten und das Gemüt wenig befriedigenden Schale seines Systems und gestaltet es zu einem ethisch wertvollen Gebäude, das auf der Bahn der Aufklärung einen entschiedenen Fortschritt bedeutet.

d) Die Verschiedenheit des Geistes.

Eine Ergänzung zu seiner Psychologie und in gewisser Beziehung auch zu seiner Ethik gibt uns Helvetius in dem 3. Discours seines Buches „de l'esprit". Er stellt in diesem Abschnitt Untersuchungen über die Natur der Denkkraft selbst an und tritt der Frage näher, ob die Denkkraft als eine angeborene Fähigkeit, als eine Gabe der Natur oder vielmehr nur als ein Produkt äusserer Einwirkung, nämlich der Erziehung, anzusehen sei.

Das Wort „Natur" erregt in uns den Begriff einer Kraft, die uns mit unserm ganzen Sinnesvermögen ausgestattet hat. Ohne Sinne können auch Begriffe nicht entstehen, und in dieser Hinsicht ist man berechtigt, die Denkkraft ebenso wie die Sinne als ein Geschenk der Natur aufzufassen.

Nun gibt es aber eine grosse Anzahl von Leuten, welche die Natur in äusserlicher Beziehung nicht vernachlässigt hat, die gesunde Glieder und gesunde Sinne besitzen, trotzdem aber in bezug auf das, was wir „Geist" heissen, wenig oder gar nicht beanlagt sind. Angesichts dieser Tatsache können wir uns nicht mehr mit der vorhin erwähnten einfachen Beantwortung der Frage nach der Herkunft des Geistes zufrieden geben.

Die Natur selbst ist in ihren Werken zu gleichförmig, als dass man ihr allein die so grosse und so scharf hervortretende Verschiedenheit in der Beanlagung der Menschen zuschieben kann. Es muss vielmehr hier noch ein anderes von aussen herangetretenes Moment die Entwickelung des Geistes beeinflusst haben, die Erziehung.

Wenn man unter Erziehung schlechthin alles versteht, was zur Unterweisung dient, so ist es klar, dass niemand ein und dieselbe Erziehung geniesst. Sowohl die Regierungsform als die Schule, die Eltern, fremde Personen und auch blosse Zufälligkeiten wirken in mannigfaltiger Weise auf den Menschen ein und gestalten seine Erziehung in ganz verschiedener Art.

Wir haben schon gesehen, wie hoch Helvetius die Rolle, die die Erziehung spielt, einschätzt. Das Buch „de l'home" ist in seinem grösseren Teile diesem Gegenstand gewidmet. Es ist hier nicht unsere Aufgabe die pädagogischen Verdienste des Helvetius zu würdigen. Es mag nur noch betont werden,

dass er vor allem in der Erziehung ein Mittel in der Hand des Staates wissen will, das richtig angewendet, sehr viel zur Besserung des Menschen beitragen kann.

Die Erziehung muss in erster Linie, und das ist Sache des Staates, grobe Missstände beseitigen. Das Gedächtnis der jungen zu erziehenden Menschen sollte nicht mit allerlei totem und für das Leben selbst wertlosem Wissenschaftsmaterial belastet werden. Die Erziehung sollte sich vielmehr in einer die individuelle Seite stärker würdigenden Weise betätigen. Aufgabe der Regierung ist es, auf die Erziehung mehr Sorgfalt und Wachsamkeit zu verwenden. In ihrer Macht und in ihrem eigenen Interesse liegt es, die Erziehung so umzugestalten, dass der Einzelne wie auch der Staat einen grösseren Nutzen von ihr zieht.

Auch der Zufall spielt bei der Erziehung oft eine Hauptrolle. Ihm verdanken wir grosse Ideen und wertvolle Entdeckungen. Helvetius führt hier an, wie Galilei und Newton durch blosse Zufälligkeiten angeregt wurden, ihren Untersuchungen nachzugehen. Wie viele an Geist tüchtige Leute, so fragt Helvetius, bleiben unter der Menge der Mittelmässigen für immer verborgen, weil kein Zufall ihrem Talent günstig war?

Die so verschiedene Begabung der Menschen mit mehr oder weniger Geist ist also zurückzuführen teils auf die Erziehung, teils auf die Natur. Auf die Natur deshalb, weil sie den Menschen mit den Grundkräften des Geistes versieht, mit Sinnlichkeit und Gedächtnis.

Bei Untersuchung der Frage, ob eine grössere oder geringere Vollkommenheit der Sinne auf die Qualität des Geistes eine Einwirkung ausübt, kommt Helvetius zu einem verneinenden Resultat. Die Feinheit der Sinne hat keinen Einfluss auf die Richtigkeit des Geistes. Wenn auch die Menschen vermöge der Verschiedenheit der Sinne die Verhältnisse eines Gegenstandes mehr oder weniger gut auffassen, so ist das doch kein Hinderungsgrund, dass sie die Verhältnisse selbst richtig auffassen. Schnee wird ihnen z. B. trotzdem immer als der weisseste, Ebenholz als der schwärzeste Körper erscheinen. Die Überlegenheit des Geistes richtet sich nicht nach der Feinheit der Sinne, sie ist unabhängig von äusseren und inneren körperlichen Vorzügen.

Die so ungleiche Begabung mit Geist muss also wohl eine andere Ursache haben. Man wird ihre Verschiedenheit vielmehr in der ungleichen Grösse des Gedächtnisses zu suchen haben [1]).

Die Hauptkraft, deren sich das Gedächtnis bedient, ist die Aufmerksamkeit. Erst durch ihren Gebrauch werden wir in den Stand gesetzt, die Eindrücke stärker und fester aufzunehmen. Um nun festzustellen, ob die Mängel des Gedächtnisses natürliche Fehler oder die Folgen der Unaufmerksamkeit sind, muss man seine Zuflucht zur Erfahrung nehmen. Die Erfahrung lehrt uns, dass selbst berühmte Gelehrte von Natur aus mit einem nicht besonders starken Gedächtnis ausgerüstet waren, diesen Mangel aber durch eine starke Lernbegierde sehr gut ausgeglichen haben. Die Grösse des Gedächtnisses kann daher nur abhängig sein von drei Momenten: 1. von seiner täglichen Übung, 2. von der mehr oder weniger grossen Aufmerksamkeit und Lust, mit der man die Eindrücke aufnimmt, 3. von der Ordnung, nach der man die Begriffe einreiht. Die Ordnung bewirkt alle Wunder, deren das Gedächtnis fähig ist. Sie verbindet die Begriffe untereinander und ruft die grossartige Wirkung der Wiedererinnerung hervor. Ihr hat man den Scharfsinn und die Geschwindigkeit des Geistes in erster Linie zuzuschreiben, der dann am sichersten arbeitet, wenn Wahrheiten, die bereits im Gedächtnis eingegraben sind, denen ähnlich sind, die er begreifen und aufnehmen soll. Ein jeder Mensch ist von Natur aus mit einem zureichenden Gedächtnis begabt, und allein von der Kraft, die er auf die Aufmerksamkeit verwendet, hängt es ab, ob er bis zur höchsten Staffel des Geistes sich erhebt [2]).

---

[1]) La conclusion du chapitre précédent sera, sans doute, chercher dans l'inégale étendue de la mémoire des hommes la cause de l'inégalite de leur esprit. (De l'esprit II. 3. p. 341.)

[2]) Il est dira-t-on, évident que c'est de l'inégale capacité d'attention des hommes que dépend la force inégale de leur esprit. (De l'esprit III. 4. p. 355.)

D. Braunschweiger geht in seiner Lehre von der Aufmerksamkeit in der Psychologie des 18. Jahrhunderts (Leipzig 1899) auch auf die Stellung des Helvetius zu diesem Problem näher ein. Er weist hin auf die eigenartige Auffassung des H., der Ursprung und Stärke der Aufmerksamkeit nur in der Liebe zur Glückseligkeit und in dem Drang nach Befriedigung rein physischer Lust gesucht habe. p. 56. Gleich Crousaz habe Helvetius den Mangel an Wahrheitsbegierde als die Ursache der Unaufmerksamkeit bezeichnet. p. 145.

Weshalb gibt es nun, so fragt Helvetius im Anschluss an seine Feststellungen über das Gedächtnis und die Aufmerksamkeit weiter, so wenig berühmte Leute, wenn doch alle von Natur aus gleich begabt sind? Die Antwort auf diese interessante Frage gibt ihm das Ergebnis seines ersten Discours über den menschlichen Geist. Alle unsere Fehler entstammen ja unsern Leidenschaften. Auch der Mangel an Aufmerksamkeit ist in der Leidenschaft begründet. Nur durch eine Begierde, die noch stärker ist, als die uns eigne Bequemlichkeit, kann die Aufmerksamkeit in entsprechender Weise erhalten und verstärkt werden [1]).

Alle Tugenden, alle Laster, alle guten und alle schlechten Eigenschaften haben ihren gemeinsamen Grund in der Macht der starken Leidenschaften.

Die Leidenschaften allein sind die Vorbedingungen zur Erreichung eines grossen Zieles. Stets werden die Menschen, die der Leidenschaften fähig sind, die anderen an Kraft und Geist weit überragen. Sie vermögen Schwierigkeiten, die für andere Hindernisse sind, spielend zu beseitigen. Hat der Mensch keine Leidenschaft, keine Begierde oder Verlangen, so wird er allmählich abgestumpft und unfähig zu grösseren Handlungen oder Zielen. Ist in ihm die Leidenschaft nach der Achtung, der Ehrgeiz, erloschen, so ist der Keim des Geistes erstickt. Die Leidenschaft ist die Erregerin und die Seele der Kräfte der geistigen Welt [2]).

Nicht dem Alter allein muss man das Schwächerwerden der Leidenschaften zuschreiben, das Mass und die Kraft der Leidenschaften wird vielmehr durch die Lust oder Unlust geregelt. Ist das Vergnügen, das man aus Verfolgung eines Zieles erwartet, nicht der Mühe wert, die man darauf verwendet, so wird man unwillkürlich in seinem Eifer nachlassen. In bezug auf den Ursprung der Leidenschaften scheidet Helvetius zwischen angeborenen und erworbenen. Der Mensch wurde mit der Liebe zum Vergnügen und dem Hass gegen den

[1]) Les passions sont, dans le moral, ce que dans le physique, est le mouvement. Il (c'est le mouvement) crée, anéantit, conserve, anime tout, et sans lui tout est mort: ce sont elles aussi qui vivifient le monde moral. (De l'esprit III. 6. p. 389.)

[2]) Détruisez dans un homme la passion qui l'anime, vous le privez au même instant de toutes ses lumières. (De l'esprit III. 8. p. 413.)

Schmerz geboren. In diesem ursprünglichen Zustand fehlen noch der Neid, der Stolz, die Habsucht und der Ehrgeiz. Allein empfindlich für seine natürlichen Bedürfnisse und nur zugänglich den Eindrücken des Vergnügens und des Schmerzes ist der Mensch noch unbekannt mit jenen erwähnten künstlichen Qualen und Freuden. Aber diese ersten Bedürfnisse und Begierden sind die Quellen aller anderen Leidenschaften, wie wir sie im Gesamtbild der Gesellschaft sehen [1]).

Gott scheint wie in der natürlichen Welt auch in der sittlichen, alles Seiende und Werdende auf eine notwendige Entwickelung gestützt zu haben. Er scheint zum Menschen gesagt zu haben: Ich stelle dich als mein blindes Werkzeug allein unter die Herrschaft deines Empfindens. Lust und Unlust werden alle deine Gedanken und Handlungen regeln und beeinflussen und alle deine Leidenschaften erzeugen. Sie werden die Wahrheiten zeigen und dich in Irrtümer stürzen, bis du erkennst, auf welch einfachen Stützen die Entwickelung der Ordnung und Glückseligkeit in der sittlichen Welt beruht [2]).

Das Entstehen der Gesellschaft und der Kampf des Menschen in ihr um seine Stellung bereiten den Boden, aus dem dann alle anderen künstlichen Leidenschaften emporwachsen. Alle angeborenen wie künstlichen Leidenschaften entspringen aber der Sinnlichkeit und entstehen entweder aus dem Verlangen nach Freude oder der Flucht vor dem Schmerz [3]).

Wird auch bei einigen Leidenschaften, wie z. B. beim Geldgeiz, das Ziel selbst, nämlich die Absicht auf das Vergnügen, oft gar nicht erreicht, so ist doch in Wirklichkeit die Begierde nach Lust die leitende Triebfeder gewesen.

Aus de l'homme tritt uns die bedeutende Rolle, die Helvetius

1) C'est pourquoi, si la nature ne nous donne, en naissant que des besoins c'est dans nos besoins et nos premiers désirs qu'il faut chercher l'origine de ces passions factices, qui ne peuvent jamais être qu'un développement de la faculté de sentir. (De l'esprit III. 9. p. 422.)

2) III. 9. p. 422/23.

3) Je vais donc montrer que, dans des passions, telles que l'avarice, l'ambition, l'orgueil et l'amitié, dont l'objet parait le moins appartenir aux plaisirs des sens, c'est cependant toujours la douleur et le plaisir physiques que nous fuyons ou que nous recherchons. (De l'esprit III. 9. p. 426.)

den Leidenschaften zuweist, recht vor Augen. Er bezeichnet sie dort als das Prinzip jedes Fortschritts [1]).

In diesem Abschnitt machte uns Helvetius bekannt mit seiner so interessanten Lehre von den Leidenschaften. Diese Theorie ist Gegenstand sehr heftiger Angriffe geworden. Ritter nennt sie das Grellste, was er uns zumutet [2]).

Freilich bedingt die Umsetzung starker und an sich guter Leidenschaften nur zu oft ein gewisses Hinwegsetzen über die Rücksichten, die der Einzelne auf den Nächsten zu nehmen hat, Die vollständige Hingabe an eine starke Leidenschaft bedeutet immer in etwas die Beschränkung der Willensfreiheit des Menschen, und insofern kann in der Vertretung seiner Lehre und in der warmen Verteidigung der Leidenschaften eine gewisse Gefahr erblickt werden.

Die Lehre von den Leidenschaften scheint zur Zeit ihres Entstehens weit über Frankreich hinaus Aufsehen erregt zu haben. Auch Kant glaubt den Lobreden auf die Leidenschaften, wie sie von Helvetius und anderen geistesverwandten Männern gesungen wurden, widersprechen zu müssen. Der Philosoph dürfe solche Grundsätze nicht aufstellen [3]).

Trotzdem scheint mir die Kritik Ritters nicht ganz gerechtfertigt zu sein. Helvetius wusste genau, dass die mancherlei erworbenen Leidenschaften auch die Motive aller Laster und Ausschweifungen sind, und es lag ihm fern dies zu beschönigen. Auf der anderen Seite wollte er aber in seiner Theorie einer alten Erfahrung Ausdruck geben, dass nur ein

---

1) Tout homme sans passion n'a en lui ni principe d'action ni motif pour ce mouvoir. (De l'homme I. Sect. I. C. 9. p. 36.)

2) Ritter, XII. Bd. p. 448.

3) Anthropologie in pragmatischer Hinsicht von Immanuel Kant, Königsberg 1800, p. 228: „Gleichwohl haben die Leidenschaften auch ihre Lobredner gefunden (denn wo finden die sich nicht, wenn einmal Bösartigkeit in Grundsätzen Platz genommen hat?) Und es heisst: „Dass nie etwas Grosses in der Welt ohne heftige Leidenschaften ausgerichtet worden, und die Vorsehung selbst habe sie weislich gleich als Springfedern in die menschliche Natur gepflanzt.“ — Von den mancherlei Neigungen mag man wohl dieses zugestehen, derer, als eines natürlichen und tierischen Bedürfnisses, die lebende Natur (selbst die des Menschen) nicht entbehren kann. Aber dass sie Leidenschaften werden dürften, ja wohl gar sollten, hat die Vorsehung nicht gewollt.“

starkes Verlangen den Menschen befähigt, den Kampf mit grossen Schwierigkeiten zu bestehen. Die Weltgeschichte, wie das soziale Leben der Völker, bestätigt uns durch mehr als ein Beispiel die Richtigkeit dieser Beobachtung. Nur ein mächtiges Streben, das alle Aufmerksamkeit und Kraft gespannt auf den Gegenstand des Wunsches richtet, kann Erfolg und Fortschritt bringen. Wer wollte diese Wahrheit bestreiten? Helvetius wies ja gerade, um der Gefahr mancher Leidenschaften ein Ziel zu setzen, dem Gesetzgeber und der Erziehung die Aufgabe zu, die Menschen mit möglichst guten und vor allem der Gesamtheit nützlichen Leidenschaften zu erfüllen. Hierdurch gab er doch gewiss eine sehr schöne, wenn auch oft sehr schwer auszuführende Anregung.

III. Beziehung zum Materialismus.

Bei Beurteilung der Philosophie des Helvetius ist noch die Frage seiner Stellung zum Materialismus offen. Die Geschichte der Philosophie, mit Ausnahme von Georg Plechanow[1]), die sich mit Helvetius beschäftigt, rechnet ihn gewöhnlich nicht zu den Materialisten. Lange findet, dass Helvetius' Oberflächlichkeit ihn verhindere, tiefer in die Fragen des Materialismus einzudringen. Auch nach Ritter ist Helvetius kein ausgesprochener Materialist, sondern neigt nur zu materialistischen Tendenzen hin.

In der Tat mag es scheinen, als ob Helvetius einer offenen Stellungnahme gegenüber den Fragen des Materialismus aus dem Weg geht und eine Erklärung seines Standpunktes scheut. Eine grosse Rücksichtnahme auf die ihm in den religiösen Körperschaften seiner Zeit erwachsene Feindschaft ist jedenfalls gerade mit Bezug auf diese Frage unverkennbar. Schon de l'esprit I, 1 offenbart sich dies.

Auf die, wie er selbst gesteht, vielfach aufgeworfene Frage, ob ein geistiges oder materielles Wesen der Träger der beiden Hauptkräfte (Sinnlichkeit und Gedächtnis) sei, will er eine Antwort

[1]) Beiträge zur Geschichte des Materialismus von Georg Plechanow, Stuttgart 1896.

nicht geben und beschränkt sich darauf, zu erklären, dass diese Frage mit seiner Aufgabe keine Berührung habe [1]).

An einer anderen Stelle seines Buches stellt er Betrachtungen über das Wort Materie selbst an und macht es allein und den falschen Begriff, den man mit dem Worte verbunden hat, für den Streit, der um den Materialismus entbrannte, verantwortlich [2]).

Die vorsichtige Ausdrucksweise, wie sie sich namentlich in dem 1. Zitat offenbart, könnte vielleicht geeignet sein, von einem Urteil über die Stellung des Helvetius zum Materialismus abzuhalten, wenn nicht die Sprache seiner Lehre selbst nach dieser Richtung hin eine zu deutliche wäre, um missverstanden zu werden.

Ein richtiges Verständnis der Lehre des Helvetius muss jeden Zweifel darüber beseitigen, dass er nicht nur dem Materia-

1) Avant d'entrer à ce sujet dans aucun examen, peut-être me demandera-t-on si ces deux facultés sont des modifications d'une substance spirituelle ou materielle. Cette question, autrefois agitée par les philosophes, et renouvellée de nos jours, n'entre pas nécessairement dans le plan de mon ouvrage. Ce que j'ai à dire de l'esprit, s'accorde également bien avec l'une et l'autre de ces hypotheses. J'observerai seulement à ce sujet que, si l'Eglise n'eût pas fixé notre croyance sur ce point, et qu'on dût, par les seules lumieres de la raison, s'élever jusqu'à la connaissance du principe pensant, on ne pourrait s'empêcher de convenir que nulle opinion en ce genre n'est susceptible de démonstration. (De l'esprit I. 1. p. 6/7.)

2) L'on a de tout temps et tour-à-tour soutenu que la matière sentait ou ne sentait pas, et l'on a sur ce sujet disputé très-longuement et très-vaguement. L'on s'est avisé très tard de se demander sur quoi l'on disputait et d'attacher une idée précise à ce mot de matière. Si d'abord l'on eût fixé la signification, on eût reconnu que des hommes s'étaient, si j'ose le dire, les créateurs de la matière, que la matière n'était pas un être, qu'il n'y avait dans la nature que des individus aux quels on avait donné le nom de corps, et qu'on ne pouvait entendre par ce mot de matière que la collection des propriétés communes à tous les corps. La signification de ce mot ainsi déterminée, il ne s'agissait plus que de savoir si l'étendue, la solidité, l'impénétrabilité étaient les seules propriétés communes à tous les corps; et si la découverte d'une force, telle, par exemple, que l'attraction, ne pouvait pas faire soupçonner que les corps eussent encore quelques propriétés inconnues, telles que la faculté de sentir, qui ne se manifestant que dans les corps organisés des animaux, pouvait être cependant commune à tous les individus. La question réduite à ce point, on eût alors senti que, s'il est, à la rigueur, impossible de démontrer que tous les corps soient absolument insensibles, tout homme qui n'est pas, sur ce sujet éclairé par la révélation, ne peut décider la question qu'en calculant et comparant la probabilité de cette opinion avec la probabilité de l'opinion contraire. (De l'esprit I, 4. p. 44/45.)

lismus sehr nahe stand, sondern sogar ein überzeugter Anhänger dieser Richtung war.

Freilich muss man dann genau zwischen theoretischem und praktischem Materialismus unterscheiden. Die Frage des ersteren kann man auf sich beruhen lassen und kann doch praktischer Materialist sein, wenn man alles Wollen und Handeln in letzter Linie durch materielle Interessen, Bedürfnisse, Vorteile bedingt sein lässt. Ein einziger grosser Grundgedanke zieht sich durch die ganze Philosophie des Helvetius hindurch. Ein festes, deutlich bezeichnetes Fundament ist es, auf dem jeder neue Schluss, jede neue Lehre aufgebaut und mit dem sie unzertrennlich verknüpft wurden. Alles wurde jenem obersten Prinzip der physischen Sensibilität untergeordnet, dem Helvetius, wie wir sahen, die weitgehendste und denkbar schärfste Anwendung zuteil werden liess: „l'homme c'est la sensibilité physique" dieser Satz klingt mit Macht durch alle philosophischen Deduktionen des Helvetius hindurch und erzwingt die Lösung aller sich darbietenden Fragen in einem ganz bestimmten durch die Natur dieses einmal angenommenen Prinzips begründeten Sinnes. Physische Lust, physische Unlust werden die mächtigen Triebfedern für Handeln und Denken des Menschen. Lässt doch Helvetius selbst jede höhere geistige Tätigkeit in letzter Linie diesen Quellen entspringen. So wird dem Menschen jede Anlage, jede höher stehende Entschliessung zu einem freien Streben in idealer Richtung genommen, jede Bestimmung zu einer grösseren, vom Daseinskampf nicht berührten Aufgabe wird ihm aberkannt, er bleibt der Spielball seiner Bedürfnisse, das Werkzeug seiner sinnlichen Empfindung.

Wenn auch nicht rein theoretisch Materialist, so stellte sich doch Helvetius in der Praxis durch diese Lehre, die er nicht stark und nicht oft genug betonen kann, ganz auf den Boden materialistischer Anschauung. Freilich bleibt er diesem Standpunkt nicht immer treu. Prinzipiell betrachtet er die Ausübung des Interesses doch nur als die Sucht nach Befriedigung einer rein physischen Lust. In dem Ausdruck, den er seiner Erfahrung zu teilwerden lässt, verrät er aber oft eine wesentliche andere Meinung. Hier scheint er auch höherstehende ethische Forderungen als Interessen anzusehen.

IV. Abhängigkeit von Vorgängern.

a) Von Condillac.

Es liegt nahe, dass auch Helvetius, wie die übrigen Vertreter der französischen Aufklärungsphilosophie von dem Mann beeinflusst wurde, der den Grundstein zu dem mehr praktischen Gebäude dieser Richtung gelegt hatte, von Condillac.

An sich auffallend und eigenartig muss die Tatsache erscheinen, dass der Name Condillac in den Werken des Helvetius nicht erwähnt wird. Trotzdem darf es wohl ausser Zweifel stehen, dass Helvetius die Werke seines Vorgängers kannte und von Condillac vielleicht in manchen Punkten nicht unwesentlich beeinflusst wurde. Das Buch „de l'esprit" weist namentlich mit Bezug auf die psychologischen Grundsätze wichtige Berührungspunkte mit dem „Traité des sensations" von Condillac auf.

Auch Condillac steht in allen seinen Werken auf dem Standpunkt des Prinzips der physischen Sensibilität. Im Traité des sensations[1]) drückt er seine Ansicht deutlich aus[2]).

Es war die von Condillac vorgenommene Modifikation der Lehre Lockes, zu der sich Helvetius bekannte.

Auch in den Folgerungen aus diesem Prinzip, die Helvetius, wie wir sahen, in seinen Feststellungen über den Einfluss des Lust- und Unlustgefühls vornahm, — und die den Kern seines Systems bedeuteten, stimmt er mit Condillac überein, der sich dahin ausspricht, dass Lust und Unlust alle unsere Fähigkeiten erzeugen[3]).

---

1) Traité des sensations, deutsch von Dr. E. Johnson, Leipzig 1870.

2) „Wenn wir erwägen, dass sich erinnern, vergleichen, urteilen, sondern, vorstellen, erstaunen, abstrakte Vorstellungen und die der Zahl und Dauer haben, allgemeine und besondere Wahrheiten kennen, nur verschiedene Weisen des Aufmerkens sind, dass Leidenschaften haben, lieben, hassen, hoffen, fürchten und wollen nur verschiedene Weisen des Begehrens sind, und dass endlich Aufmerken und Begehren ursprünglich gleich Empfinden sind: so werden wir schliessen, dass die Empfindung alle Seelenvermögen einschliesst." p. 58 f.

3) „Wenn wir endlich bedenken, dass es keine vollkommen gleichgültige Empfindungen gibt, so werden wir weiter schliessen, dass die verschiedenen Grade der Lust und des Schmerzes das Gesetz sind, nach welchem der Keim alles dessen, was wir sind, sich entwickelt hat, um alle unsere Vermögen zu erzeugen." p. 59.

Aus der Wechselwirkung des Lust- und Unlustgefühls hatte Helvetius seine Lehre von der Aufmerksamkeit geschöpft. Er hatte die Aufmerksamkeit für die so verschiedene Begabung der Menschen in erster Linie verantwortlich gemacht und sie als das erhaltende Prinzip des Denkens hingestellt. Mit Bezug auf diesen Punkt ergibt sich eine starke Verwandtschaft mit Condillac, welcher ebenfalls auf die Aufmerksamkeit ein grosses Gewicht legt und sie als die Quelle des Gedächtnisses (dessen Wert ja auch von Helvetius so stark betont wurde) würdigte[1]).

Nicht in allen Punkten zeigen die Anschauungen beider dieselbe Gleichförmigkeit. Von dem Spiritualismus, der in Condillacs Philosophie eine grosse Rolle spielt, hat Helvetius nichts angenommen. Er entzieht sich der Frage nach der Existenz einer vom Körper verschiedenen Seele, während Condillac auf die unbedingt bejahende Beantwortung dieser Frage starkes Gewicht legt.

b) Von Locke.

So sind also hier mancherlei Berührungspunkte nicht zu leugnen, trotzdem mag es berechtigt erscheinen, die Beeinflussung, die Helvetius von einer anderen Seite erfahren hat, als eine stärkere und mehr authentische aufzufassen. Seine ganze philosophische Arbeit steht ohne Zweifel in hohem Mass unter dem Eindruck und der Abhängigkeit von der englischen Erfahrungsphilosophie. Die grossen Leistungen eines Locke, Hobbes, Hume sollten für unseren Philosophen eine reiche und fruchtbringende Bedeutung gewinnen.

Bei einer Durchsicht der Werke des Helvetius muss schon die häufige und lobende Erwähnung des Namens „Locke“ auffallen und zu dem Schluss berechtigen, dass der Einfluss dieses Denkers auf Helvetius in erster Linie massgebend war, und dass seine Theorien namentlich mit Bezug auf die psychologischen Grundanschauungen, also gerade nach der Richtung hin, wo wir eine Übereinstimmung mit Condillac feststellen konnten, auf Helvetius eine nachhaltige Wirkung ausgeübt haben.

---

1) Condillac, traité des sensations I. 2., II. 7. Helvetius de l'esprit II. 4.

Helvetius ist sich dieses Einflusses voll bewusst gewesen und erkennt ihn in ehrlicher Weise dankbar an.

Auch Duclos bestätigt die Tatsache der starken Abhängigkeit von Locke. Er erzählt, das Helvetius schon im Collège das Buch Lockes über „den menschlichen Verstand" eifrig studiert und seine Lehren begierig in sich aufgenommen habe. Namentlich auf rechts-philosophischem Gebiet waren nach Duclos die Anregungen Lockes für ihn wertvoll, und hierin folgte er ganz den Fussstapfen seines von ihm hochverehrten Vorgängers [1]).

Das Fundament der Philosophie des Helvetius steht jedenfalls ganz auf Lockeschem Boden. Locke hatte schon mit überzeugender Sicherheit die Annahme angeborener Ideen abgelehnt und bestritten. Locke hatte betont, dass die Menschen bloss durch Anwendung natürlicher Kräfte zu aller Erkenntnis gelangen und sich ausdrücklich zu dem Prinzip der Sensibilität bekannt [2]). Helvetius bezieht sich ausdrücklich auf ihn [3]).

Auch de l'esprit bezeugt er seine Abhängigkeit von Locke in bezug auf diesen Punkt [4]).

Während aber Locke in seiner Lehre von der Sensibilität ausdrücklich zwischen innerem und äusserem Sinn unterscheidet und die Beziehungen und die Wirkungen beider näher beschreibt, schaltet Helvetius diese Modifikation aus, wenn er sich zu dem Prinzip der rein physischen Sensibilität bekennt.

1) Il porta dans l'étude du Droit l'esprit philosophique que Locke lui avait inspiré (Vorrede zu dem Gedichte le bonheur).

2) J. Locke. Versuch über den menschlichen Verstand, übersetzt von Engelhard Poleyen, Altenburg bei Richter 1757. I. H. St. § 1.

3) Lorsqu'éclairé par Locke, l'on sait que c'est aux organes des Sens qu'on doit ses idées et par conséquent son esprit, lorsqu'on remarque des différences, et dans les organes, et dans l'esprit des divers hommes, l'on doit communément en conclure que l'inégalite des esprits est l'effet de l'inégale finesse de leurs sens. (De l'homme I. Sect. II, C. I. p. 76.)

4) Si l'on jette d'abord les yeux sur Locke, et si l'on suppose qu'éclairé par une idée heureuse ou par la lecture d'Aristote, de Gassendi, ou de Montaigne, ce philosophe ait apperçu dans les sens l'origine commune de toutes nos idées; on sentira que pour déduire tout son système de cette première idée, il lui fallait moins d'étendue dans la mémoire que d'opiniâtreté dans la méditation. (De l'esprit III, 3. p. 346/47.)

In der Frage nach der Ursache der so ungleichen Begabung mit Geist, die Helvetius in seiner Lehre von der alles bewirkenden Macht der Erziehung zu lösen versucht, trifft er mit Locke zusammen. Auch in seinen pädagogischen Ansichten ist er sicherlich in grossem Mass von Locke beeinflusst. Der Satz Lockes „l'homme disciple de son environ" sollte auch in Helvetius einen eifrigen und warmen Verfechter finden. Er zitiert Locke wörtlich[1]). So wurde von beiden die Wirkung der Erziehung sehr hoch veranschlagt. Freilich in der Frage des ausschliesslichen Einflusses der Erziehung gingen ihre Ansichten wieder auseinander. Locke gab Verschiedenheit der natürlichen Anlagen zu, Helvetius leugnete sie. Für ihn war jeder Mensch von Geburt aus gleich befähigt. Erst der Einfluss, der von aussen hinzukommt, macht ihn zu dem, was er ist. Seine warme Menschenliebe liess ihn in der Ausdehnung dieser Lehre selbst über das Ziel hinausschiessen.

Mit Bezug auf die Aufstellung der zweiten Kraft des Geistes, des Gedächtnisses (Helvetius de l'esprit disc. I) kommen seine Anschauungen denen Lockes sehr nahe. Locke[2]) bezeichnet das Gedächtnis als die zweite Kraft des Geistes. Gleich Helvetius schätzt auch er die Bedeutung der Aufmerksamkeit und den Anteil, den Schmerz und Vergnügen an der Festhaltung der Eindrücke haben, sehr hoch ein[3]).

Helvetius hatte aus dem Wohl der ganzen Gemeinschaft die Tugend für den Einzelnen begründet. Auch hier zeigt sich Locke'scher Geist, der[4]) erklärt: Gott hat die Tugend und die allgemeine Glückseligkeit vermittelst einer unzertrennlichen Verknüpfung zusammengefügt und es so eingerichtet, dass zur Erhaltung der Gesellschaft die Ausübung der Tugend notwendig ist. Lockes Theorie von der Verschiedenheit in der Auffassung der Tugend stimmt mit den von Helvetius vertretenen An-

1) Je crois, dit-il, (Locke) pouvoir assurer que de cent hommes, il n'ya plus de 90 qui sont ce qu'ils sont bon ou mauvais, utiles ou nuisibles à la Société par l'instruction qu'ils ont recue. (Helvetius de l'homme I. S. II. C. I. p. 78a, Locke Gedanken über Erziehung § 1.)

2) 2. B. 10. H. St. § 1.

3) 2. B. 10. H. St. § 1: Die Aufmerksamkeit, die Wiederholung und das Vergnügen prägen dem Gemüt die Begriffe fest ein.

4) I. B. 2. H. St. § 6.

schauungen über die Relativität des Begriffes des Sittlichen ganz überein [1]).

Eine weitere Vergleichung der Lehren ergibt noch einige andere Berührungspunkte. De l'esprit I, 4 bezeichnet Helvetius Locke als den Philosophen, der über den Missbrauch der Wörter [2]) sehr eingehende und treffende Untersuchungen angestellt habe, so dass es sich für ihn (Helvetius) erübrige, auf diesen Punkt noch näher einzugehen.

Auch über den Ursprung der Affekte bringen beide gleichlautende Erklärungen. „Über den menschlichen Verstand" 2. B. 20. H. St. § 3 bezeichnet Locke die Affekte als die Wirkungen der Liebe zum Vergnügen und der Furcht vor dem Schmerz.

So spüren wir überall in den Schriften des Helvetius die starke Wirkung des Lockeschen Geistes.

c) Von Hume.

Innige Beziehungen verbinden Helvetius weiterhin mit einem anderen Vertreter der englischen Erfahrungsphilosophie, der Helvetius so viel zu verdanken hat, mit David Hume. Hier sind es namentlich seine ethischen Folgerungen, in denen der Einfluss David Hume's gegeben ist. Ihre Voraussetzungen schöpfen beide aus den gleichen Quellen. Schon „on human nature II" würdigt Hume das Lust- und Unlustgefühl, aus dem Tugend sowohl als Laster hervorgehe, das wahre Wesen der Tugend besteht nach ihm darin, dass sie Vergnügen bringt, das des Lasters, dass sie Unlust erweckt [3]).

---

1) Locke, 2. H. St. § 10: „Wir werden finden, dass man sich an einem Ort ein Gewissen macht, etwas zu tun oder zu unterlassen, wodurch man sich anderswo noch wohlverdient zu machen gedenkt."

2) 3. B. X. H. St.

3) Hume, David: A. treatise on human nature Ed. by. T. H. Green and Grose, London 1890, II. Bd. p. 393. The most probable hypothesis, which has been advanced to explain the distinction between vice and virtue and the origin of moral rights and obligations is that from a primary constitution of nature, certain characters and passions, by the very view and contemplation, produce a pain and others in like manner, excite a pleasure. To approve a character is to feel an original delight upon its appearance. To disapprove of it, is to be sensible of an uneasiness.

In seiner Theorie von dem Interesse als dem Ursprung der Tugend stimmt Helvetius ganz in seinen Grundvoraussetzungen mit Hume überein, mit dem Unterschiede, dass er die Folgerungen aus diesen Lehren noch schärfer zu ziehen wusste[1]). Helvetius hatte als Gegenstand der Tugend das allgemeine Beste gesetzt. In diesem Punkte ist er sicherlich nicht unwesentlich von Hume beeinflusst, der die gleiche Anschauung vertrat. Das allgemeine Interesse ist nach Hume philosophisch betrachtet, in der Tat der einzige Beweggrund, der den einzigen Menschen bestimmen kann, seinen Ehrgeiz zu vergessen und sich höher stehenden Interessen zu unterwerfen[2]).

Ebenso wie Helvetius den Lockeschen Einfluss dankend bezeugte, so auch die Abhängigkeit von Hume, er tut dies ausdrücklich in einem interessanten Brief vom 1. April 1759, den er an Hume richtet[3]).

„Votre nom honore mon livre et je l'aurais cité si souvent si la sévérité du censeur me l'eût permis." Helvetius rühmt die Bedeutung und die Genialität Humes, der aller Welt in gleich starker Weise durch seine Lehre genützt und dem Fortschritt der Menschheit gedient habe. „Si tous les nations ont pour Hume la plus haute estime, c'est que ses ouvrages sont un bienfait pour l'humanité[4])".

Er ruft Hume als Zeuge und Richter an, dass seine Lehre von der alles erschaffenden und belebenden Kraft des Interesses die einzig wahre sei, und er betont ausdrücklich, dass er, was diese Lehre anbetreffe, sich ganz auf ihn (Hume) beziehe. „En partant de là, voyez et jugez, si j'ai tort ou raison, je m'en rapporte entièrement à vous[5])".

Bei seinen mannigfachen Beispielen führt Helvetius oft das Werk Humes „History of England" an. Die Auffassung

1) Jodl: Gesch. d. Ethik, I. Bd.

2) „If the sense of common interest were not our original motive to obedience, I would fain ask, what other principle is there in human nature capable of subduing the natural ambition of men, and forcing them to such a submission. There evidently is no other principle than common interest. I. Bd. p. 366."

3) Erwähnt in Helvetius oeuvres compl. T. X. p. 147. Paris 1797. chez. A. J. Ducour.

4) T. X. p. 149.

5) T. X. p. 149.

und Darstellung in diesem berühmten Buch scheint ihm eine mustergültige zu sein. In ihrem Geiste suchte er die Lösung geschichtlicher Fragen.

d) Von Hobbes.

Neben Locke und Hume ist es noch Hobbes, in dessen Lehren eine Verwandtschaft mit Helvetius nachgewiesen werden kann. „De l'esprit" wird ausdrücklich auf ihn Bezug genommen[1]).

Helvetius scheint sich der von Hobbes vertretenen Anschauung des „Bellum omnium contra omnes" (Leviathan 13) sehr nahe zu fühlen. De l'homme kommt er auf diese Lehre von Hobbes zu sprechen [2]).

Der Ansicht Hobbes von dem mitunter schädlichen Einfluss der Religion auf die Willensfreiheit des Menschen und von den verderblichen Folgen des Aberglaubens schliesst sich Helvetius ganz an [3]).

e) Von Fontenelle und La Rochefoucauld.

Von zeitgenössischen französischen Schriftstellern ist es Fontenelle, der von Helvetius sehr häufig erwähnt wird, ohne dass es offenbar ist, nach welcher Seite hin ein merkbarer Einfluss dieses Mannes zu erblicken wäre. Duclos erzählt uns, dass Helvetius im Umgang mit Fontenelle ein fleissigen Gedankenaustausch über die Werke von Locke und Hobbes gepflegt habe; in rechter Würdigung der Bescheidenheit des Helvetius sagt Duclos von ihm: „Il allait chez lui comme un disciple qui venait proposer ses doutes avec modestie" [4]).

In der schon erwähnten Schrift über das Verhältnis des Helvetius zu La Rochefoucauld hat H. Rose die Be-

1) Notre haine ou notre amour est un effet du bien ou du mal qu'on nous fait: Il n'est, dit Hobbes, dans l'état des sauvages, d'homme méchant que l'homme robuste; dans l'état policé, que l'homme en crédit. (De l'esprit II. 2. p. 68 a.)

2) Des philosophes croient les hommes nés dans l'état de guerre.

L'état de guerre sans doute suit de près l'instant de leur naissance. La paix entre eux est peu durable. (De l'homme II. Sect. V. C. III. p. 10.)

3) De l'homme I. Sect. I. C. X. p. 44.

4) Vorrede zu dem Gedicht: Le bonheur.

rührungspunkte in den Lehren beider eingehend behandelt. Helvetius hat ohne Zweifel manche Gedanken und Anregungen der Schrift des La Rochefoucauld zu verdanken.

Über den Verfasser der Maximes spricht er sich sehr lobend aus [1]).

f) Von Mandeville.

Wir hatten schon Gelegenheit, die interessanten Ausführungen des Helvetius über die Leidenschaften kennen zu lernen. Es mag der Annahme Ausdruck gegeben werden, dass es wohl der Engländer Mandeville gewesen ist, der hier zu Wort gekommen ist, obwohl er von Helvetius nicht zitiert wird. In seinem Buch „the fable of the bees or private vices make public benefits" entwickelt Mandeville denen des Helvetius ganz ähnliche Anschauungen. Gleich Helvetius hält Mandeville die Leidenschaften für unumgänglich notwendig. Der Schöpfer selbst habe sie uns gegeben, auf dass wir glücklich und vollkommen werden [2]). Auch an anderer Stelle weist Mandeville auf den Ursprung und die grosse Bedeutung der Leidenschaften hin [3]).

g) Von Macchiavelli.

Neben manchen anderen Namen wird in den Schriften des Helvetius öfters der Name Macchiavelli genannt. Man geht wohl nicht fehl mit der Behauptung, dass der Florentinische Staatsmann in seinem berühmten Buch: „Il principe" auch dem

[1]) Lorsque le célèbre M. de la Rochefoucauld dit que l'amour-propre est le principe de toutes nos actions, combien l'ignorance de la vraie signification de ce mot amour-propre ne souleva-t-elle de gens contre cet illustre auteur. (De l'esprit I. C. IV. p. 47.)

[2]) B. Mandeville. La fable des Abeilles. Trad. de l'Ange 1—4, London 1750, T. III. p. 125. Toute passion et tout instinct en général ont été données aux animaux pour une sage fin. L'Auteur de la Nature a voulu parlà les engager à travailler à leur conservation, à leur bonheur et à la propagation de leur espèce. Il est de notre devoir d'empêcher que ces qualités naturelles ne nuisent a aucune partie de la Société. Pourquoi donc aurions — nous honte de les avoir?

[3]) Les passions, j'en conviens, sont nées avec nous et appartiennent à notre nature. J'avouerai même qu'elles sont renfermées dans notre coeur ou du moins qu'il y en a les principes avant même que nous l'appercevions. (T. III. p. 189.)

Helvetius mancherlei wertvolle Anregungen in rechtsphilosophischer Beziehung gegeben hat.

De l'homme I. S. II. C. 18. p. 167 wird auf Macchiavelli Bezug genommen, und wenn Macchiavelli Front macht gegen die Religionen, die ihre Macht auf Gewaltmittel stützen und den Menschen zum blinden Gehorsam zwingen wollen, so stellt sich Helvetius ihm ganz zur Seite[1]).

So ergibt die Philosophie des Helvetius in bezug auf ihre Abhängigkeit betrachtet, eine starke Verwandtschaft mit anderen Denkern. In der englischen Erfahrungs-Philosophie das Vorbild erblickend, dem er nachzustreben suchte, wandelte Helvetius in seinen psychologischen wie ethischen Lehren durchaus in den von dieser Richtung gewiesenen Bahnen. Es darf als feststehend erachtet werden, dass unser Philosoph in nicht geringem Mass die Entdeckungen Anderer benutzte, sich ihrer quasi als des Fundaments bedienend, an das er nach seiner Weise anknüpfte, auf dem er weiter aufbaute. Trotz dieser unumstösslichen Tatsache kann man die Abhängigkeit des Helvetius keineswegs als eine sklavische bezeichnen oder gar seine Lehre als ein Konglomerat aus den Lehren Anderer ansehen, wie das wohl geschehen ist.

Die Benutzung seiner Vorgänger seitens unseres Philosophen ist keineswegs eine unselbständige zu nennen, sie trägt nicht den Charakter einer einseitigen Ausbeutung, die von vornherein auf jede Originalität Verzicht leistet. Ebenso unzutreffend und ungerecht würde es sein, wollte man seine Philosophie als eine eklektische ansprechen. Wenn Helvetius die unumstösslichen Resultate einer ganzen Richtung in der Philosophie zur Grundlage seiner Untersuchungen machte, so tat er es unter voller Anerkennung ihrer Herkunft, in voller Berechtigung und Wahrung seiner Stellung als Aufklärungsphilosoph. Schwerlich dürfte ihm aus einem solchen Gebrauch der Vorwurf begründet werden können, dass er hier und da ausgewählt habe, was ihm bequem und verwendbar dünkte. Die Ergebnisse der englischen Erfahrungsphilosophie hat er mit eigenem, selbständigen Urteil vorzutragen

[1]) Cette révolution dans les esprits frappa sans doute Macchiavelli, aussi dit-il discours IV: Toute réligion qui fait un devoir des souffrances et de l'humilité n'inspire aux citoyens qu'un courage passif, elle énerve leur esprit, l'avilit, la prépare à l'éselavage. p. 167.

gewusst, die Art wie er die Bausteine verarbeitete, um dem Zweck des Gebäudes gerecht zu werden, ist durchaus originell. Gerade die Einsicht in das Wesen der Aufgabe, die Helvetius sich gestellt hatte, leitet seine Beurteilung von anderen Gesichtspunkten aus ein und ist geeignet zu einer seiner Bedeutung angemesseneren Würdigung zu führen. Die Interessen des Helvetius liegen nicht sowohl auf theoretischem als vielmehr auf praktischem Gebiet. Das Verlangen in seinem System Früchte darzubieten, die möglichst unmittelbar den Weg in die Praxis nehmen und dort ihre wohltätige Wirkung entfalten sollten, hat alle übrigen Wünsche beherrscht, es hat die Art wie er den Bedingungen nachkommt, denen der Philosoph beim Aufbau eines Systems entsprechen muss, in entscheidender Weise bestimmt. Das Streben dieser Hauptforderung überall Genüge zu tun lässt ihn oft selbst auf Wissenschaftlichkeit Verzicht leisten, lässt ihn feinere Ergänzungen und Unterscheidungen opfern. Dieses Streben lässt ihn aber auch das Ziel erreichen, dem er seine ganze Kraft gewidmet hatte. Seine Lehre konnte jenen praktischen Wert gewinnen, den ihr Vertreter so heiß erwünscht hatte. Ihr unmittelbarer Einfluß, ihre reformatorische Wirkung in der Praxis war ohne weiteres gegeben.

In diesem Licht gesehen gewinnt die Philosophie des Helvetius statt zu verlieren, söhnt sie selbst aus mit den deutlichen Fehlern, die ihr anhaften. Getragen von der Forderung im praktischen Leben starke und einschneidende Veränderungen herbeizuführen, ist die Ethik des Helvetius auf die Erreichung dieses Zweckes zugeschnitten, ist sie eine Tendenzethik.

V. Schluss.

Die Lehren des Helvetius sind nicht jedes Idealismus bar. Das starke Streben auf die Verbesserung des Staates und durch sie auf die Verbesserung des Menschen, das Fassen des einzelnen Menschen und seiner Interessen unter den Begriff des Staates, konnte, wie wir schon betonten, den Lehren des Helvetius einen gewissen idealen Charakter verleihen.

Seine Werke gewinnen noch an Wert, vergegenwärtigt man sich die Zeit ihres Erscheinens. Auf dem Frankreich des Helvetius lastete schwer der harte Druck eines bis in die Wurzeln verderbten Regierungssystems. Eine leichtsinnige, gewissenlose Herrschaft hatte die Rechte des Volkes mit Füssen getreten, mit seinen Mittel in der habsüchtigsten Weise gewirtschaftet. Zu einer solchen Zeit war es ein kühner und zugleich erhebender Gedanke, die Besserung des ganzen Organismus zu predigen von ihr die Versittlichung des Einzelnen zu erhoffen.

Der Gedanke, dem Gesetzgeber das Studium des Menschen zu empfehlen und ihn anzuweisen, seine Arbeit auf philosophische Basis zu stellen, bedeutete einen wertvollen Fingerzeig, dem ohne Zweifel die Zukunft gehören musste. Das ganze Streben des Helvetius zielte eben gerade, wie schon ausgeführt werden konnte, auf eine möglichst praktische Gestaltung seiner Lehren ab. Diese Eigentümlichkeit, in der ein Hauptmerkmal seines Schaffens zu erblicken ist, teilte er mit den anderen Vertretern seiner Richtung, deren konsequenter Anhänger er war. Die grosse Bedeutung des Helvetius, wie die der ganzen französischen Aufklärungsphilosophie lag ja weniger in Darreichung neuer und origineller Entdeckungen, als in einer zielbewussten und erfolgreichen Verwertung der Früchte englischer Denkarbeit.

Was in seiner streng wissenschaftlichen Form keine Beziehung zur Praxis und zum sozialen Leben der Völker zu haben schien, das nahm in dem Land, in dem das Verlangen nach Besserung der bestehenden Verhältnisse und das Bedürfnis nach einer solchen am stärksten war, eine nicht geahnte praktische Wendung. In den Händen der französischen Schriftsteller gewannen die Ideen des englischen Empirismus eine Lebenswärme und eine Festigkeit, die mit Bewunderung erfüllen konnte.

Die Zerstörung der Theorie der Annahme angeborener Ideen, die von der englischen Erfahrungsphilosophie in so gründlicher Weise besorgt war, hatte die Wissenschaft von den Fesseln befreit, die lange und einschneidend gedrückt hatten. Die Menschheit, ihr Leben und ihre Geschichte erschien unter einem ganz neuen Gesichtswinkel. Schranken, die bislang als unüberwindlich und unantastbar gegolten hatten, waren jetzt gefallen. Der neuen Lehre, die jetzt in die Praxis umgesetzt wurde, musste die zwingende Macht der Tradition und ihr selbstverständlicher Ein-

fluss auf den Menschen weichen. Die Unzulänglichkeit vieler dem Menschen in Fleisch und Blut übergegangener Anschauungen ward auf einmal klar. Hatte sich doch die Auffassung des Menschen über seine Stellung im Staat bis jetzt zumeist in den Grenzen bewegt, die ihm eine starre Überlieferung so eng gezogen hatte. Jahrhunderte hindurch hatte sich die grosse Masse der Bürger dem bitteren aber ganz natürlich erschienenen Geschick unterworfen, sich als die minderwertigen Glieder des Staates betrachten zu müssen, als die willigen Diener einer höher stehenden Klasse, die von Geburt mit grösseren Fähigkeiten ausgerüstet und zum Herrschen bestimmt erschien.

Das Joch war jetzt abgeschüttelt, die Privilegien der bevorzugteren Schichten hatten aufgehört fernerhin Anerkennung zu finden, sie hatten sich als unhaltbare Anmassungen erwiesen, die höchstens durch die lange Dauer ihres Bestehens einen etwas milderen Anstrich erhielten. Das Prinzip der natürlichen Gleichheit aller Menschen, die unabweisbare Konsequenz aus dem Fall der Annahme angeborener Ideen, lud in seiner Herrlichkeit und Unanfechtbarkeit die bedrückte Menschheit zum Beginn eines neuen Lebens ein. Jetzt war jeder dem anderen gleich geworden, alte Vorrechte harrten ihrer Beseitigung, in Zukunft hatte jeder die gleichen Rechte, die gleichen Pflichten wie der andere.

Das Staatsleben in seiner bisherigen Form hatte gefusst auf der Unterwerfung der Menge unter den Willen derjenigen Klasse, der eine Einwirkung auf die Regierung gestattet war.

Es hatte eine Zeit gegeben, in der ein solches Verhältnis Berechtigung gehabt hatte, in der es Notwendigkeit gewesen war. Als das Privilegium seinen Eintritt in die Gesellschaft genommen hatte, bot das Staatswesen ein wesentlich anderes Bild. Damals gab es in der Tat gewisse Klassen, die einen guten Anspruch auf die Erteilung von Vorzügen, auf die Gewährung eines ausschlaggebenden Einflusses, kurz auf die Beherrschung der Menge erheben konnten. Die Fürsten, die Geistlichen und die Adeligen, sie alle waren nicht ohne Verdienst in den Besitz der grossen Vorrechte gekommen, die ihnen eingeräumt waren. Die privilegierten Klassen waren die Träger von Zivilisation und Kultur gewesen, sie waren die Hüter der Integrität des Staates gewesen, sie waren der Schutz und Hort der übrigen unmündigen Klassen. Durch grosse Gegenleistungen boten sie

ein Äquivalent für ihre bevorzugte Stellung. Äussere und innere Gefahren, die das Staatswesen bedrohten, mussten von den Privilegierten jederzeit und in erster Linie unter Einsetzung von Leben und Eigentum abgewendet werden. Im Frieden wie im Kampf waren sie die berufenen Führer.

Das hatte sich im Lauf der Zeit geändert. Die grossen Umwälzungen, die starken Erfolge, die von dem Fortschreiten der Kultur begleitet gewesen waren, hatten auch die Bedingungen für die segensreiche Wirkung der Privilegien geändert. Die politisch unmündige Menge war nach und nach reifer und selbstständiger geworden, während die privilegierten Klassen den Anschauungen, aus denen die Einrichtung der Privilegien entsprungen war, immer mehr entfremdet wurden. Ein ganz einseitiges Verhältnis bildete sich heraus. Im mühelosen Besitz zahlloser und gewaltiger Vorrechte erfreuten sich die herrschenden Klassen nur noch der grossen Vorteile, während alle Nachteile, alle Gegenleistungen für den unbeschränkten Genuss, der ihnen aus ihren Rechten erwuchs, ausgeschaltet waren. So hatten die Inhaber der Privilegien nach und nach Zweck und Aufgabe aus dem Auge verloren, die Erkenntnis ihrer Pflichten, überhaupt die richtige Auffassung von ihrer Stellung und von ihrer Bedeutung für den Staat war ihnen abhanden gekommen [1]). Durch extreme Ausnutzung ihrer Gewalt, durch die nur von einseitigem Vorteil diktierte Handhabung ihrer Macht hatten sich Zustände entwickelt, die in ihrer schreienden Ungerechtigkeit dringend der Abhilfe bedurften. Entstanden aus der Notwendigkeit, in der sich die Gesellschaft befand, als sie sich fest auf einzelne Klassen stützte, bildeten die Privilegien zur Zeit des Helvetius nur noch Vorzüge, deren innere Berechtigung längst geschwunden war und die in ihrer jetzigen Wirksamkeit nur den Deckmantel abgaben, unter dem Willkür, Bedrückung und Erpressung sich ungestraft entfalten konnte [2]).

Zur Zeit des Helvetius besassen die Privilegierten die

---

[1]) H. Taine: Les origines de la France contemporaine, deutsch von L. Katscher, Leipzig 1877. Bd. I. p. 83: „Das wird die gerechte und verhängnisvolle Folge des Privilegiums, das man zu seinem eignen Nutzen ausbeutet, statt es zum Nutzen anderer auszuüben."

[2]) S. 27: „Eine Reihe von Privilegien und Dienstbarkeiten, deren Zweck und Ursachen nicht mehr existierten."

reichste Hälfte von ganz Frankreich. Die Angehörigen der herr schenden Klassen waren in nicht geringer Zahl entweder überhaupt steuerfrei oder von gewissen Steuern ganz befreit. Alle Lasten und Abgaben waren auf die ärmeren Klassen abgewälzt. Die Verteilung der Steuern sprach jedem Gerechtigkeitsempfinden geradezu Hohn. Je geringer die Stellung in der Gesellschaft, je härter der Kampf um das Leben schon an und für sich war, desto grösser waren die Abgaben, desto schwerer waren die Opfer, die dem Staat gebracht werden mussten. Die privilegierten Klassen betrachteten das Land als ihre Domäne, mit der sie beliebig schalten und walten konnten. Die wirtschaftliche Lage der Bauern und die der geringeren Schichten in den Städten wurde beherrscht von grenzenlosem Elend, von dem Fehlen einer jeden zu einem menschenwürdigen Dasein erforderlichen Bedingung. Die gewissenlosen Gewalttätigkeiten der Gutsverwalter, die willkürlichen Erpressungen habgieriger Steuerpächter helfen das düstere Bild des Jammers in erschreckender Weise vervollständigen. Die geringen Erträgnisse der der Landbevölkerung übrig gebliebenen Ländereien waren den Launen der Herren, den groben Unzuträglichkeiten ihrer Vergnügungen z. B. denen der Jagd schutzlos preisgegeben.

Dazu kam, dass die Nichtprivilegierten auch in rechtlicher Beziehung dem Willen ihrer Machthaber ausgeliefert waren, denn die Besetzung der Mehrzahl der Richterstellen unterlag ja der Wahl der Privilegierten. Die Durchführung einer objektiven Rechtsprechung konnte von vornherein als eine Unmöglichkeit angesehen werden, wenn der Richter seine Entscheidung abhängig machen musste von dem Willen dessen, dem er sein Amt verdankte.

Während das Land unter dem Druck eines solchen gewissenlosen Regiments wirtschaftlich immer mehr herabkam und den abhängigen Klassen bei den harten Existenzbedingungen jede Möglichkeit genommen wurde einen Lohn ihrer Arbeit zu finden, führten die Privilegierten in der Residenz ein Leben nur dem Vergnügen, nur dem Genuss geweiht[1]). Es war das Frankreich, von dem Taine, der uns in seinem schon zitierten Buch ein

1) Taine: Les origines de la France contemporaine. Deutsch von L. Katscher. p. 47.

meisterhaftes Bild dieser Zustände entworfen hat, so treffend sagt: „Ein Land, in welchem das Herz aufhört, das Blut in die Adern zu treiben bietet einen betrübenden Anblick dar.“

Es war nur zu natürlich, wenn die bedrückte Menge von der stärksten Erbitterung erfüllt wurde gegen die Klassen, die unter Berufung auf ihr gutes Recht die Menschheit in massloser Weise knechteten und aussaugten. Es war begreiflich, dass der enge Rahmen der Bevormundung nur mit Ungeduld und Widerwillen ertragen wurde, der jede Regung eines freien Willens, jedes Streben nach Selbständigkeit einzwängte. In erster Linie musste der Hass jene Einrichtung treffen, in der man den Ursprung dieser Zustände sah, der man die Ungesetzlichkeit und Willkür verdankte, unter der man so furchtbar litt, das Privilegium.

Wie eine Erlösung mochte die Kunde von den natürlichen Rechten klingen. Mit hellem Jubel wurde die neue Lehre begrüsst, die den Begriff „Mensch“ in neuer, nie geahnter Weise formte, die den Anspruch auf Gleichberechtigung mit den Mitteln der Wissenschaft vertrat und den Kampf für die gute Sache mit der Begeisterung führte, die diese ganze Bewegung in so hohem Mass auszeichnete.

An die Staatsgewalt, als den Repräsentanten des öffentlichen Interesses, trat jetzt die gebieterische Forderung heran, auch den Ausgeschlossenen zu beteiligen und ihm die Bedingungen zur Entwickelung zu geben. Der einfache Befehl zu blindem Gehorsam hatte keinen Erfolg mehr. Dem Einzelnen, der ja als Mensch auf gleiche Stufe mit seinen früheren Gebietern gestellt wurde, musste die Überzeugung von der Notwendigkeit dieses Gehorsams beigebracht werden. Das war bei der bestehenden Ordnung der Dinge eine Unmöglichkeit. Auf die Entdeckungen der Wissenschaft musste die Regierung mit einer Änderung des ganzen in sich morschen Systems antworten. Für Gesetzgebung und Regierungsform eröffnete sich eine neue und bessere Perspektive. Diese beiden Faktoren sollten in Zukunft dazu berufen sein, einen ausschlaggebenden Einfluss auf die ethische Gestaltung des Gemeinschaftslebens auszuüben. Wenn sie den Menschen durch gerechtere Gesetze freier, glücklicher und fähiger machten und ihm die Erkenntnis von dem Wesen und der Bedeutung eines gesunden Staatsorganismus verschafften, so gaben

sie ihm die Möglichkeit, an der Vervollkommnung des Ganzen erfolgreich mitzuarbeiten.

Diese Ideen in ihrer glänzenden Fülle und ihrer zündenden Wirksamkeit traten auch in den Schriften des Helvetius teils offen zutage, teils waren sie noch verdeckt durch den Schleier, den die Furcht vor der erschreckenden Grösse und Tragweite einer neuen Entdeckung noch über die Folgerungen legte. Das Rechnen mit der bestehenden Gewalt, deren System durch den Ausspruch der Wissenschaft das Todesurteil empfing, musste zu einer Zurückhaltung in mancher Frage bestimmen: Hatten seine englischen Vorgänger das menschliche Denken befreit, so trug Helvetius zu seinem Teil dazu bei, den Menschen selbst zu befreien. Durch die geschickte Ausnutzung der Ideen des englischen Empirismus konnte er der Theorie den Eintritt in das praktische Leben gestatten.

Man hat sich eine gewisse Mühe gegeben, zwischen dem Menschen und dem Philosophen Helvetius zu unterscheiden. Aus der Tatsache eines reinen und unanfechtbaren Lebenswandels, den Helvetius für sich in Anspruch nehmen konnte, und aus der Unzufriedenheit mit seiner Lehre, die man verdammte, wollte man einen Dualismus konstruieren, der den Glauben des Helvetius an seiner eigenen Lehre bezweifelte. Ein solcher Dualismus ist, wie Lindner[1]) sehr richtig bemerkt, eine psychologische Unmöglichkeit. Die grosse Bescheidenheit, mit der Helvetius selbst von dem Werte seiner Werke dachte, wenn er sagte: „Si ce livre est mauvais, c'est parce que je suis sot et non parce que je suis fripon“[2]) sichert ihm wohl den Ruf eines ernsten und strebenden Mannes, der die Wahrheit allein gesucht hat.

Von dem ehrlichsten Willen erfüllt, hat er in seinen Schriften Brauchbares und Wertvolles dargeboten und sicherlich eine gewisse philosophische Kraft gezeigt.

Wir hatten zu Anfang Gelegenheit die harten und abfälligen Worte zu zitieren, mit denen H. Hettner in seiner Literaturgeschichte zu Helvetius Stellung nimmt.

Die Äusserungen Hettners charakterisieren sich als eine ganz unzutreffende und ungerechtfertigte Kritik, die in einseitiger

1) Cl. A. Helvetius: Vom Menschen. Mit einer Einleitung, Übersetzung und Kommentar von Dr. Gustav Lindner, Wien 1877. p. 49.

2) De l'homme, T. I. p. 5, Vorrede.

Hervorkehrung der Mängel, in schroffer Übertreibung der Fehler, die dem Helvetius anhaften, kein Auge hat für die deutlichen Vorzüge seiner Ethik, für den offensichtlichen Nutzen seiner Theorien für die Zeit ihres Erscheinens.

Wenn Hettner die Philosophie des Helvetius als ein flaches Machwerk bezeichnen zu können glaubt, dessen Entstehen nur allzu deutlich sei, so muss demgegenüber festgestellt werden, dass Helvetius in der Entwickelung seiner Philosophie durchaus klar, wohlüberlegt und folgerichtig ist. Es ist ihm gelungen eine in sich geschlossene Lehre aufzustellen, deren Einzelheiten sich schon bei früheren Philosophen finden, die aber als Ganzes der Eigenart nicht entbehren, vermöge deren er ein Typus in der Geschichte der Ethik geworden ist.

Die Geschichte seines Lebenslaufes, in dem er, wie Lindner sagt, nur die Konsequenzen seiner Philosophie zog, hat uns Züge reiner und unverfälschter Herzensgüte überliefert, dass es unbegreiflich erscheint, wie man einen solchen Mann unlauterer Motive zeihen konnte.

Von dem Philosophen Helvetius aber urteilt recht gut Ruge[1]): „Helvetius ist ein echter Franzose, seine geistreiche Schrift über den Geist, so veraltet sie in ihrem doktrinären Teil sein mag, so gut passt sie in ihrer sprichwörtlich abgerundeten Lebensweisheit noch heute. Helvetius war geistreich genug, die Macht des Individuums in ein schlagendes Aperçu zu fassen".

Die Schrift von A. Piazzi: Le idee filosophique e pedagogique de Cl. A. Helvetius 1889 wurde bei den Bibliotheken in Würzburg, München, Berlin, bei dem Verleger in Mailand sowie bei der Berliner Auskunftsstelle vergeblich gesucht.

---

[1]) Ruge: Ges. Schriften, Mannheim 1846—1848. V. Bd. p. 378.

Vita.

Geboren wurde ich, Heinrich Ludwig Lohmann zu Kassel, am 11. Dezember 1880, als Sohn des städtischen Beamten Sigismund Lohmann und seiner Ehefrau Luise, geb. Pfaff. Ich wurde im Religionsbekenntnis meiner Eltern evangelisch getauft.

In den Jahren 1890—99 besuchte ich das Realgymnasium meiner Vaterstadt, wo ich am 16. September 1899 das Zeugnis der Reife erwarb.

Ich wandte mich den Studium der Zahnheilkunde zu und studierte an den Universitäten Würzburg, Jena, Bonn, Berlin. Am 20. November 1902 bestand ich die zahnärztliche Prüfung vor der Kgl. Prüfungskommission in Bonn.

Schon während meines medizinischen Studienganges nahm ich Gelegenheit Vorlesungen über Philosophie und Geschichte zu hören. Vom Sommer-Semester 1904 bis Winter-Semester 1906 widmete ich mich eingehend diesen Fächern. In Erlangen und zuletzt in Würzburg hörte ich Philosophie, Geschichte und Geographie.

In Würzburg war ich Schüler des Herrn Prof. Dr. Külpe und empfing von ihm die Anregung zu der vorliegendenden Arbeit.

Für den geschätzten Rat, mit dem Herr Prof. Dr. Külpe mich bei Abfassuug der Abhandlung unterstützte, möchte ich ihm an dieser Stelle meinen wärmsten Dank aussprechen.

Die mündliche Doktorprüfung fand am 7. Mai 1906 statt.